TARIO INSTITUTE FOR STUDIES IN EDUCATION - LIBRARY

170.202 R696P c.1
Rodrigues, Gustave
Le problème de l'action : l
R.W.B. JACKSON LIBRARY
OISE CIR
3 0005 02036 2029

BIBLIOTHÈQUE
E PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

# LE PROBLÈME DE L'ACTION

## LA PRATIQUE MORALE

PAR

GUSTAVE RODRIGUES

Docteur ès lettres
Professeur agrégé de philosophie

170.202
R696P

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
IRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1909

LIBRARY
DEC 18 1968
THE ONTARIO INSTITUTE
FOR STUDIES IN EDUCATION

LE

# PROBLÈME DE L'ACTION

## DU MÊME AUTEUR

---

**L'Idée de Relation,** 1 vol. in-8° (Société nouvelle de librairie et d'édition, 1904.)

**L'Existence du Monde extérieur d'après Descartes,** 1 vol. in-8 (Société nouvelle de librairie et d'édition, 1904). *Épuisé.*

---

# LE PROBLÈME
# DE L'ACTION

## LA PRATIQUE MORALE

PAR

**GUSTAVE RODRIGUES**

Docteur ès lettres
Professeur agrégé de philosophie.

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1909

Tous droits de traduction et de reproduction réservés.

# TABLE DES MATIÈRES

Pages.

AVANT-PROPOS . . . . . III

CHAPITRE PREMIER.

LE PROBLÈME DE L'ACTION . . . . . 1

CHAPITRE II.

LA PRATIQUE MORALE ET LES PRATIQUES MATÉRIELLES. . . . . 31

CHAPITRE III.

LA CONSCIENCE ET LES ESPÈCES . . . . . 53

CHAPITRE IV.

LE CRITERIUM MORAL EXTERNE : L'IMPÉRATIF CATÉGORIQUE. . . . . 77

CHAPITRE V.

LE CRITERIUM MORAL INTERNE : L'INTIME CONVICTION. . . . . 101

CHAPITRE VI.

LES CONTRADICTIONS INTERNES DE L'ACTION : LES CONFLITS DE DEVOIRS . . . . . 131

CHAPITRE VII.

LES CONTRADICTIONS EXTERNES DES ACTIONS : LES CONFLITS DE DOCTRINES . . . . . 159

# AVANT-PROPOS

*Si l'expression ne paraissait pas trop ambitieuse, je présenterais volontiers ce livre comme un essai de* méthodologie morale subjective. *J'entends par là une méthodologie pratique, la méthodologie de l'action individuelle. Mon point de vue est celui de la conscience à l'instant précis où elle se décide. Dans quels termes le problème moral se pose-t-il pour elle ? Dans quel esprit doit-elle chercher à le résoudre ?*

*Mais je tiens à prévenir une confusion. Qu'on ne s'attende pas à trouver ici « une morale », une théorie ou une doctrine morale. Pas un instant il n'a été dans ma pensée de proposer un système. Mes intentions sont à la fois plus modestes et plus précises. Je crois peu à l'efficacité des principes, et je serais fort tenté de ne voir en eux que des résultats : à mes yeux, ils ne commandent pas l'action, ils en dérivent. Nos morales sont des métaphysiques construites après coup pour justifier les solutions de fait que la pratique impose. C'est cette* pratique *seule qui m'intéresse, c'est à elle seule que j'ai voulu m'attacher.*

*Or, la pratique comme telle concerne, non le sociologue, qui fait œuvre de science, mais le juriste et plus encore*

*le juge dont le rôle est précisément d'évaluer et de sanctionner des actes, des déterminations volontaires. C'est dire que la morale se distingue nettement de la sociologie pour se rapprocher étroitement du droit. J'estime même qu'il y a non seulement rapprochement, mais assimilation complète de l'une à l'autre. Distincts par leur contenu, ils me sont apparus identiques par leur position. La conscience, au sens le plus strict de ce mot, c'est à mes yeux le* juge intérieur. *Sa fonction est de trancher les conflits moraux comme celle du juge est d'arbitrer les conflits juridiques. Il n'y a qu'un problème moral : le problème de l'action, celui qui consiste à nous situer par rapport à autrui. Comment y parvenir? C'est la seule question que je me sois posée.*

*Je ne prétends pas l'avoir résolue, je n'ai même pas eu l'intention de la résoudre, d'apporter une solution ferme. J'ai simplement cherché à indiquer une direction, une méthode. J'estimerais que cet effort n'aurait pas été complètement inutile s'il avait pu contribuer à éclaircir, si peu que ce fût, la nature à la fois concrète et agissante de la réflexion morale.*

# LE PROBLÈME DE L'ACTION

## CHAPITRE PREMIER

### LE PROBLÈME DE L'ACTION

Les récentes tentatives des sociologues pour constituer une morale scientifique, une technique rationnelle fondée sur l'exacte connaissance de la réalité sociale n'ont pas laissé que d'inquiéter nombre de bons esprits. On a craint que cette morale « à la suite », si l'on peut dire, cette morale étroitement « dépendante », subordonnée à la science des mœurs, n'eût de la morale que le nom. Désormais, il n'est plus question de conscience, de devoir, de bien, de sanction intime, mais de lois sociales, de mœurs, de rites, de relations économiques. Les raisons de nos actes ne sont plus en nous, mais dans le milieu où nous évoluons et dont nous subissons la « pression » invincible. La conscience est un écho, elle n'est plus une voix. C'est la conscience que j'interroge et c'est la société qui répond.

Il y aurait donc un « matérialisme moral » analogue au matérialisme économique de Marx et plus encore au matérialisme psychologique qui paraît bien avoir triomphé des vieilles méthodes d'introspection. On reconsti-

tuerait la conscience morale avec ses déterminants sociaux comme on prétend reconstituer la conscience psychologique avec ses déterminants physiques et physiologiques. Il y aurait une *sociomorale* comme il y a une psychophysique et une psychophysiologie. Et, toujours comme la psychologie, la morale ne serait plus affaire de conscience, mais de science, d'enquêtes objectives, de recherches expérimentales et même à la rigueur de laboratoire. L'hypothèse de l'homme se regardant agir serait au moins aussi absurde que celle de l'homme se regardant penser. La « science morale » disparaît devant la « science des mœurs ».

La « psychologie sans âme » avait soulevé bien des résistances, la « morale sans conscience » se heurte à plus de préjugés encore, et peut-être à de plus légitimes. Plus encore que penser, agir c'est tout l'homme. Par ma pensée, je me pose, je suis donné à moi-même : mais par mon action je me réalise, je me fais à moi-même mon être. Chaque démarche de la volonté est une nouvelle affirmation d'existence. L'âme de la moralité, c'est l'autonomie. Être moral, c'est tirer de soi et de soi seulement le principe de ses décisions. Une conception qui, en apparence, fait bon marché de l'initiative individuelle, qui semble voir dans la conscience une résultante passive, un effet et non une cause, éveille de prime abord les suspicions les plus naturelles. Le matérialisme moral, c'est le scepticisme moral, c'est le nihilisme moral.

Mais ces craintes sont-elles fondées ? Toute la moralité peut-elle être déduite, ou plutôt induite, de la matière sociale ? Suffit-il de poser le milieu, la société,

pour que la moralité soit? Le matérialisme des sociologues ne laisse-t-il pas place à une interprétation de la réalité par la conscience individuelle? Absorbe-t-il le problème moral, ou plutôt ne le suppose-t-il pas?

## I

Quel est donc le problème moral? quels en sont les termes? Le grand mérite de Kant, à nos yeux, c'est de l'avoir posé. Le problème moral, c'est le problème du devoir, et ce n'est *que* le problème du devoir.

C'est le problème du devoir. Tout se ramène en fin de compte à cette unique question : Que dois-je faire en telle circonstance donnée, en présence de telle éventualité? Tel étant le *cas*, quelle en est la *règle?*

Bien avant les philosophes, les juristes avaient, dès le premier jour, porté le débat sur son vrai terrain. Praticiens et non théoriciens, ils n'ont pas fait une métaphysique morale, ils ont fait une morale, sans plus. Aux prises avec des difficultés réelles, en présence d'hommes réels et de réels conflits, ils ont dégagé des faits eux-mêmes la notion fondamentale de l'*obligation*. Quels sont les éléments vivants du problème? Des individus *tenus* vis-à-vis les uns des autres, des êtres *contraints* d'agir dans un sens déterminé, la force publique assurant l'*exécution forcée* des prescriptions légales, assurant, en cas d'inexécution, une *compensation forcée* à la partie lésée. Sous l'infinie diversité des cas, on retrouve toujours la même donnée constante : un lien de droit, un *vinculum juris* unissant un débiteur et un créancier.

L'obligation, telle est la forme commune de cette matière multiple et changeante. « Toute question de droit peut se formuler en ces termes : « Qu'est-ce que telle per- « sonne peut exiger de telle autre ? » c'est-à-dire, en prenant par le côté inverse le rapport qui les unit : « A « quoi la seconde personne est-elle tenue vis-à-vis de la « première ? » C'est donc toujours à la *constatation d'un lien obligatoire* que se ramène une question de droit, quelle qu'elle soit ; c'est la question primordiale, que toutes les autres renferment et impliquent [1]. » Et cette obligation, qu'on le remarque, est toujours une obligation entre êtres définis, entre personnes certaines, un lien réel d'homme à homme.

On objectera peut-être : c'est la question primordiale, c'est la question unique du droit, mais ce n'est pas la question primordiale, ce n'est en tout cas pas la question unique de la morale, ce n'est pas toute la morale. Celle-ci fait appel à d'autres éléments, à de plus riches et à de plus concrets, que cette notion formelle et vide de l'obligation. Elle suppose une nature humaine, sollicitée par des mobiles et tendue vers des fins. La contrainte n'est pas toute la morale, elle n'est même que la forme inférieure de la moralité : plus une âme est noble, riche de sentiments et nourrie de pensées, plus le devoir lui est facile, plus il est voulu et non subi. L'âme la plus morale, en ce sens, ce serait précisément l'âme qui ignore le plus le devoir.

On oppose ainsi la morale et le droit. La sphère de la morale déborde celle du droit et l'on peut dire

1. Planiol, *Traité élémentaire de droit civil*, t. II, préface, p. VII.

qu'en un sens la morale commence où le droit finit. Le juriste, lorsqu'il construit une théorie générale de l'obligation, limite en effet son objet, de la morale il ne retient qu'une partie, et la moindre ; il étudie ce que l'homme doit à l'homme, ce qu'il est tenu d'accomplir et surtout ce qu'il est tenu d'éviter pour ne pas encourir une peine ; le droit n'est qu'une morale négative, prohibitive, la morale *minima*. Il ignore de parti pris, systématiquement, les sentiments moraux par excellence, la pitié, la charité, l'amour, la justice même, au sens profond, au sens vrai du mot, la justice agissante, la justice qui répare les injustices de la loi. Désintéressement, héroïsme, sacrifice, tout cela est lettre morte pour le droit, et la substance de la morale, c'est tout cela. La morale n'est pas le droit.

Ce sont ces mêmes critiques qu'on retrouve dans la réaction si accusée, et à tant d'égards si nécessaire, dirigée contre la morale kantienne. L'illusion du kantisme n'est-elle pas d'avoir prétendu tirer *a priori* la matière de la forme, le concret de l'abstrait, l'être du néant ? Des pensées aussi profondément différentes que celle de M. Rauh et celle de M. Belot se rejoignent sur ce point[1] et ce dernier ne désavouerait sans doute pas la série des objections soulevées par le premier contre ce qu'il appelle « la métaphore sociale de l'obligation et de la contrainte[2] ». En la mettant au premier plan de la conscience, on laisse échapper tout ce qui constitue la réalité de la vie morale, on substitue un schéma

1. Cf. Rauh, *L'expérience morale*, p. 19 sqq. (F. Alcan) et Belot, *Études de morale positive*, p. 33 sqq. (F. Alcan).
2. Rauh, *L'expérience morale*, p. 20.

vide à l'homme agissant tout entier dans son acte.

Ces critiques nous paraissent reposer sur une équivoque. Il ne s'agit pas en l'espèce de déterminer le contenu de la morale, mais de définir son point de vue. Nous avons à répondre à cette unique question : Qu'est-ce qu'être moral? Quand avons-nous conscience d'être moraux? Or il est évident qu'être moral, c'est faire ce à quoi l'on est ou plutôt ce à quoi l'on se sent obligé. Les obligations de la conscience seront souvent tout autres que celles du Code, infiniment plus riches chez les âmes d'élite, mais ce seront toujours des obligations, elles s'imposeront toujours à l'individu sous la forme d'une contrainte. Un Vincent de Paule se sent aussi impérieusement contraint au sacrifice qu'un individu de moralité médiocre au respect de la loi positive. Ce dernier sait qu'il encourt un châtiment s'il se met en révolte ouverte contre la loi. Mais la conscience est un Code intérieur qui légifère à sa façon et un juge intérieur qui applique la loi par lui-même prescrite. On ne se dérobe pas aux reproches secrets, aux remords, à toutes ces sanctions intimes et certaines qui jouent plus sûrement encore que les sanctions de la loi et de l'opinion. Le don de soi apparaît souvent comme un devoir, et c'est là ce qui lui donne son caractère vraiment moral. On admire l'héroïsme spontané, il manifeste une nature d'exception ; on ne respecte que l'héroïsme réfléchi, voulu, conscient de ce qu'il donne, l'héroïsme de qui s'oblige et non l'héroïsme de qui s'exprime et se réalise.

Donc, qui dit morale dit contrainte, la morale est une juridiction. Juridiction idéale, sans doute, mais qui en son fond est absolument du même ordre que la juridiction

positive. La sphère de la morale est infiniment plus large et surtout plus extensible que la sphère du droit, mais le point de vue de la morale est exactement le même que celui du droit. Si l'on peut dire en effet du droit qu'il est une morale qui se limite, il n'est pas moins juste de dire de la morale qu'elle est un droit qui s'élargit. Ici encore, le langage des juristes traduit cette identité foncière. Ils posent d'abord leur objet propre, constitué par les *obligations civiles,* les seules qui soient proprement juridiques, les seules qui comportent une sanction légale et qui soient munies d'action. Au-dessus, ils admettent les *obligations naturelles,* obligations mixtes, peut-on dire, qui forment une zone intermédiaire entre le droit et la morale : elles ne sont pas sanctionnées par des actions, on peut se refuser à les remplir, mais, si on les a remplies, elles lient le sujet et produisent tous leurs effets légaux; c'est l'agent qui, en l'espèce, par sa volonté, transforme une simple obligation de conscience en une obligation légale, fait librement rentrer dans le droit ce qui n'y était pas contenu : en payant une dette couverte par la prescription, on la reconnaît, et la loi, prenant acte de cette reconnaissance spontanée, refuse au débiteur l'action en répétition de l'indû. Enfin, au-dessus des obligations naturelles elles-mêmes. les juristes placent les *obligations morales*, les obligations qui n'obligent pas aux termes de la loi, obligations qu'on peut ne pas acquitter, même après les avoir reconnues. Sanction certaine, sanction possible, absence de toute sanction, voilà le criterium légal qui sert à distinguer ces trois cas. Mais, en leur essence, ils sont fondamentalement le même : juridique ou morale, il y a toujours

une obligation et il n'y a jamais qu'une obligation.

Le progrès moral confirme d'ailleurs ces vues, il se confond avec le progrès juridique. Il consiste dans une extension graduelle de la légalité à des prescriptions qui, antérieurement, ne la comportaient pas. Il revient à transformer l'obligation naturelle et l'obligation morale en obligation civile, munie de sanction, à « donner une action » à certaines personnes dans des cas où jusqu'alors l'action leur était refusée. Des lois telles que celles qu'on a votées en 1898 sur les accidents du travail, en 1905 sur l'assistance aux vieillards indigents ont donné aux intéressés une action civile, une créance légale, un moyen certain de faire valoir leur droit, ont transformé en droit positif un droit purement idéal.

En même temps que se fait cette intégration de la morale dans le droit par l'action du législateur, en même temps s'intègrent dans la sphère de la morale des notions et des actes qui jusqu'alors en étaient exclus. L'idée d'un droit à la liberté, d'un droit de tout homme à la propriété de sa personne est étrangère à la morale antique. Elle ne s'est intégrée dans nos Codes que longtemps après l'époque où elle avait été intégrée dans les consciences. L'idée d'un droit à la propriété, d'un droit de tout homme à la propriété des choses, commence à s'intégrer en même façon dans les consciences modernes : c'est seulement quand cette intégration subjective sera achevée, quand l'idée sera acceptée par les esprits, que l'intégration objective sera rendue possible, que la réforme s'inscrira dans les Codes. Lorsqu'une action s'impose à nous comme obligatoire, nous exigeons qu'elle soit sanctionnée, et cette sanction, d'abord simplement conçue et voulue,

d'abord purement intime, finit par s'extérioriser et par pénétrer dans la loi positive.

Il n'est donc pas d'idée plus fausse, à notre sens, que celle d'une morale « sans obligation ni sanction ». Toute morale est coercitive. Supprimez la coercition, la morale s'évanouit. Les objections formulées par M. Rauh ne nous paraissent pas décisives. Le devoir n'est pas seulement un « moment nécessaire[1] » de la vie morale, il est la « forme » sous laquelle cette vie morale se développe, et lorsque l'existence cesse d'être soumise à cette forme, elle perd tout caractère moral pour revêtir au mieux un aspect purement esthétique. Vivre « en beauté » à la façon du Stoïcien ou du héros d'Ibsen n'est pas forcément vivre « en moralité ». Les deux expressions ne se confondent et les deux états d'âme qu'elles désignent ne deviennent adéquats l'un à l'autre qu'à une condition, que si l'agent s'est imposé un plan de vie, un « idéal de conduite et d'existence », s'il a fait et ne cesse de faire un effort pour s'exhausser jusqu'à un certain niveau moral et pour s'y maintenir. Mais un tel état d'esprit, une telle tension du vouloir est exceptionnelle et ne saurait être durable. Une fois cet idéal vraiment voulu, il pénètre la conscience, il en devient la substance même, la vertu se fait sainteté, se transforme en nature. Et c'est seulement le jour où une tentation forte, un intérêt puissant nous sollicite à déchoir que l'idéal revêt à nouveau son caractère obligatoire, cesse d'être naturel pour redevenir proprement moral. Ce n'est pas un devoir pour Ruy Gomez de ne pas livrer le banni qui lui a demandé asile tant

1. Rauh, *op. cit.*, p. 17.

qu'il ne se sent pas menacé dans sa vie ou dans son amour. Le sentiment de l'honneur est la nature d'une âme fière comme le conformisme social est la nature d'une âme médiocre.

Nous admettons parfaitement avec M. Rauh que le devoir soit « une crise nécessaire[1] », mais cette crise est pour nous le tout de la morale, le problème moral ne se pose qu'aux heures de crise. En ce sens, on peut accorder que le sentiment du devoir et de la moralité est un signe d'imperfection, une preuve d'inadaptation, condition d'ailleurs d'une adaptation plus haute. Une humanité parfaite ignorerait le devoir. Spencer fixe comme terme à l'évolution morale l'existence d'une société idéale où « la compétition des dévouements » se substituerait à « la compétition des intérêts ». Dans ce royaume des fins réalisé où tout serait amour, élan, spontanéité, le problème moral ne serait pas résolu, il serait supprimé. L'innocence ignore la vertu parce qu'elle ignore la lutte. L'humanité que rêve Spencer serait une humanité d'innocents. Ce n'est pas la nôtre.

La sphère de la moralité coïncide donc de tous points avec celle de l'obligation et par là même elle précise ses limites. En dehors de l'obligation on peut concevoir un état tantôt inférieur, tantôt supérieur à la moralité, mais ce n'est pas l'état moral. Il y a l'état de la brute, de l'animal qui suit son instinct, il y a l'état du sage, du Dieu qui suit sa raison. Il y a l'être qui ne peut pas bien faire, il y a l'être qui ne peut pas mal faire, il n'y a pas l'être qui tout à la fois doit bien faire et peut mal faire. Il

1. Rauh, *op. cit.*, p. 27.

y a une nature, ici parfaite et là imparfaite, mais il n'y a qu'une nature. Au point de vue moral, aucune différence entre la pierre qui tombe et ne peut pas ne pas tomber et le sage socratique qui ne peut pas faillir, qui, sachant le bien, ignore le mal et subit l'attraction irrésistible, l'entraînement de la perfection. La morale suppose la possibilité de faillir et l'effort pour éviter la chute. La morale, c'est la volonté qui s'oblige ou qu'on oblige. La morale, c'est la prescription.

Or, la prescription n'a de sens que pour qui agit, non pour qui est. L'homme est moral parce qu'il n'est qu'une partie de ce qu'il veut être, parce qu'il se contraint à être plus que ce qu'il est. Dieu n'est pas moral, il est, il est son être. Le problème moral, c'est donc le problème *pratique*, le problème de l'action. Ramener l'action à un autre terme, l'identifier soit au sentiment, comme le font utilitaires et altruistes, soit à la pensée, comme le veulent les intellectualistes, c'est tout un. Et sur ce point encore, la position du kantisme est très forte : c'est à juste titre qu'il met sur le même rang toutes les doctrines morales, des plus égoïstes aux plus désintéressées. L'*homo homini lupus* de Hobbes est *moralement* le même que le héros de Spencer, ivre de sacrifice. L'un et l'autre sont « hors la loi » : qu'importe que l'un se développe en hideur et l'autre en beauté ! L'un et l'autre ils sont ce qu'ils sont, ils ne se font pas ce qu'ils doivent être. Une humanité où se déchaînent les appétits ne diffère pas en son essence d'une humanité où se déploient les héroïsmes, c'est toujours une humanité sans frein, sans règle, une humanité anarchique. Si le saint est un innocent, l'animal en est un autre, et pour les mêmes raisons. Le saint qui n'a pas

créé sa sainteté est un animal sublime, il n'est pas un homme.

Aussi la morale les ignore-t-elle tous deux. La loi positive ne vise que des agents responsables, des individus auxquels elle puisse imputer leurs actes. On n'impute pas ses actes à la bête, on ne les impute pas au saint. Au sens strict du terme, on ne peut même dire qu'ils *agissent*, ils s'expriment, ils se répandent. Il n'y a, dans l'anarchie primitive comme dans l'anarchie finale, que des irresponsables soutenant entre eux de simples *relations de fait*. Moralité et responsabilité ne se conçoivent que pour des êtres entre qui existent des liens juridiques, des *rapports de droit*.

Le domaine propre de la morale, ce sera le domaine *humain*. Et cela veut dire deux choses. D'abord, que l'obligation n'a de sens que pour l'homme. Elle n'en a ni pour ce sous-homme, l'animal, ni pour le surhomme, qu'on l'entende à la façon de Nietzsche ou à la façon de Spencer. Quiconque vit « par delà le bien et le mal[1] », quiconque appartient à cette « pépinière de plantes étranges et rares... assez forte pour pouvoir rejeter la tyrannie de l'empire du devoir », ne relève plus ni de l'humanité ni de la moralité, n'est pas « immoraliste », mais proprement « amoraliste ». Les Hellènes furent des Nietzschéens d'avant-garde. Aristote plaçait au second rang les humbles vertus de la morale pratique, tempérance, courage, tous ces justes milieux : la vraie morale est sur les cîmes, c'est la vertu intellectuelle du sage, l'éternelle contemplation de la pensée par elle-même.

1. Nietzsche, cité par H. Lichtenberger, dans *Études sur la philosophie morale au XIX^e siècle* (F. Alcan), p. 256.

l'ἀθανατίζειν. Le penseur grec prétend opposer une morale d'hommes libres à une morale d'esclaves. En réalité, il supprime toute morale pour l'élite. Toute morale est un esclavage, une limitation partielle de sa liberté. La morale existe pour qui s'impose un frein, non pour qui se réalise sans contrainte, sans obstacles.

Mais dire de la morale qu'elle est *humaine,* c'est affirmer davantage, c'est préciser la nature de ces obstacles, de cette contrainte. La morale n'est pas sur les cîmes, mais, comme on l'a dit, à mi-côte. Elle suppose la mise en présence d'hommes réels, d'intérêts contradictoires, de chocs et de heurts constants. Son rôle est de les prévenir ou de les amortir, sa mission de les régler. Et cela, sans en rechercher, au moins en principe, l'origine et les caractères. Les altruismes peuvent entrer en conflit aussi bien que les égoïsmes. La question sera toujours de limiter les libertés les unes par les autres ; il y a des enthousiasmes qu'il faut savoir contenir, des sacrifices qu'on doit empêcher. La morale, par exemple, ne saurait tolérer qu'une liberté se renonce à jamais, le droit ne reconnaît ni les vœux éternels ni les engagements à durée indéfinie. Mais ce sont surtout les empiètements volontaires des forts sur les faibles, des habiles sur les maladroits, des avisés sur les imprudents, qu'il faut prévoir, empêcher ou punir. Sans ces conflits possibles de volontés, la morale serait un non-sens. Elle ne se constitue pas dans l'abstrait, dans une conscience isolée ; l'hypothèse est contradictoire, la conscience est fonction du milieu qui agit sur elle et sur lequel elle réagit. La morale, c'est un homme en présence d'un autre, une volonté face à face avec une autre volonté.

Sa tâche sera donc une tâche concrète, modeste. Elle déterminera les concessions nécessaires et les revendications légitimes de ces volontés aux prises les unes avec les autres : concessions qu'elle impose sous forme de devoirs, revendications qu'elle appuie sous forme de droits. Son postulat initial, c'est le contrat tacite supposé par tous les autres, la balance des créances et des dettes telle que l'établit la conscience et telle qu'elle l'accepte. Refuse-t-elle de se considérer comme débitrice ? Elle ne peut plus faire valoir aucun droit de créance sur autrui ; le contrat est résolu de plein droit pour inexécution des charges. N'admet-elle pas — hypothèse plus rare, mais pourtant concevable — qu'elle soit créancière des autres consciences ? Par là même elle supprime sa dette. En l'absence de tout droit, où sera le devoir ? Mais ce sont là de pures hypothèses théoriques que la pratique dément. En brisant ainsi le pacte humain, on s'interdit proprement de vivre. En fait et par cela seul qu'en effet nous vivons, nous acceptons la morale et la loi. Nous pourrons différer sur les solutions à donner au problème, mais nous nous accordons du moins sur la façon de le poser.

Un ensemble d'obligations définies imposées à l'individu par la loi positive, par l'opinion courante ou par sa conscience, voilà l'objet de la morale. Il est bien du même ordre que l'objet du droit, il offre les mêmes caractères de contrainte, il unit également le devoir et la sanction. Le problème moral se pose exactement comme le problème juridique.

## II

Et par suite il se pose dans de tout autres termes que le problème sociologique. Il y a sur ce point à dissiper une confusion contre laquelle ne nous ont pas toujours suffisamment prémuni, même quand ils ont distingué avec soin la *théorie sociale* de la *pratique morale*, les partisans des nouvelles doctrines.

On connaît la conception de la « nature sociale » développée par M. Lévy-Bruhl. De même que nous avons, dit-il, deux représentations de la « nature physique », l'une sensible et subjective, l'autre conceptuelle et objective, de même nous devrions avoir deux représentations de la « réalité morale », l'une sous forme de conscience, l'autre sous forme de lois naturelles. De même que les sons et les couleurs ont été remplacés par les ondes de l'air et de l'éther, de même nos sentiments et nos obligations seraient remplacés par des équivalents objectifs. Les faits moraux, rangés parmi les faits sociaux, deviendraient ainsi objet de science. La nature morale serait soumise au même déterminisme que la nature physique[1].

Présentée sous cette forme, la thèse est irréprochable et l'on peut en accepter toutes les conclusions, elles nous paraissent être l'évidence même. Les faits sociaux sont scientifiquement déterminables, les mœurs, les langues, les religions, tous les produits de l'activité

1. Lévy-Bruhl, *La morale et la science des mœurs*, pp. 27 sqq. (F. Alcan).

humaine sont, au même titre que les phénomènes physiques, régis par des lois constantes. Une sociologie plus parfaite ramènerait le monde moral à un schème intelligible comme une physique perfectionnée a résolu l'univers matériel en une grande vérité mathématique. Mais si l'on a ainsi répondu à la question *scientifique*, on n'a pas répondu à la question *morale*. On ne l'a même pas effleurée. Il ne s'agit pas en morale d'étudier les *produits* de notre activité, mais de nous placer au moment même de leur *production*. Nous n'examinons pas ce qui est posé, ni même comment nous le posons : l'*agi* est pour nous sans intérêt, l'*agir* seul nous préoccupe. Ce qui disparaît avec M. Lévy-Bruhl, ce qu'il écarte de parti pris, c'est précisément le point de vue moral, et la morale est toute en ce point de vue. Si c'est le droit du sociologue de le négliger, c'est le devoir du moraliste de le retenir.

Pour nous, pour la conscience qui les saisit, les équivalents objectifs des faits moraux ne sont pas les faits moraux au sens où l'on peut dire des équivalents objectifs de nos sensations qu'ils sont nos sensations. Car une ondulation éthérée, par exemple, représente dans sa réalité ce que la couleur blanche de la feuille de papier ne me laisse saisir que dans son apparence, c'est la même chose qui se trouve être désignée, ici subjectivement et confusément, là objectivement et distinctement. Rien de semblable dans la prétendue objectivation du « fait moral ». Ce qui est objectivé, c'est bien le « fait », mais non le « moral » comme tel, la conformité idéale à la loi; c'est la matière de mon obligation, ce à quoi je suis obligé, ce n'en est pas le caractère obligatoire, le

fait que je me sens obligé. On a tout objectivé de l'obligation, hormis l'obligation elle-même.

Quel serait en effet l'équivalent objectif de l'obligation? Qu'est-ce qu'une « prescription » exprimée par un simple « fait » ? On ne peut pas plus retenir la réalité d'un « acte » dans un « donné » qu'on ne retient la réalité du mouvement dans la trajectoire immobile. La distinction classique et irréductible de *ce qui est* et de *ce qui doit être* met en relief cette impossibilité. Les données de la nature sociale expriment *ce qui est*, seul l'ordre de la conscience pose *ce qui doit être*. On peut exprimer des « choses internes » par des « choses externes », des prescriptions définies de ma conscience, « respect de la vieillesse », « solidarité familiale », « dignité personnelle », par des réalités sociales, telle coutume religieuse, tel article du Code ; on n'exprimera pas par des choses ce qui n'est pas une chose, mais une forme, l'obligation en général, le fait de s'obliger ou d'être obligé. Un ordre moral est par son contenu un objet pour la conscience : à cet objet peut parfaitement répondre au dehors une loi, une institution, un rite, un autre objet. Mais l'ordre en tant qu'ordre est une relation purement idéale, *ce qui n'est pas donné,* un principe purement formel, une manière d'être, ou plus proprement en l'espèce une manière d'agir. Or, si mes intuitions peuvent donner un contenu à une forme, il n'y a pas, par hypothèse, d'intuition de la forme comme telle. Il n'y a pas dans l'expérience d'équivalent de l'obligation, c'est-à-dire de la moralité.

Il faut donc restituer à la conscience et le sens et la place que les tentatives objectivistes mal interprétées ou

poussées à l'extrême risqueraient de lui faire perdre. L'importance considérable de la science des mœurs ne doit pas nous faire illusion. Elle offre à la morale un point d'appui sans doute indispensable, mais elle n'est pas la morale ni même elle ne la remplace. Il n'y a morale que pour et par la conscience, pour la pensée réfléchie prenant position avant d'agir.

La conscience, seule en cause quand il s'agit de se déterminer, d'adopter une décision, pose en effet le problème moral ou plutôt ramène tout le problème moral à une simple question de position : position de la volonté à l'égard des différentes fins possibles de l'action, attitude à prendre dans une circonstance donnée. Comparaison et évaluation des solutions éventuelles et choix de la solution préférable, voilà le problème à résoudre. La morale est donc bien une détermination d'attitude, la question morale est une question de préférence. Lequel vaut le mieux : Tuer ou ne pas tuer? Mentir ou ne pas mentir? Que dois-je faire? Et que dois-je éviter?

Par là, le problème moral se distingue nettement du problème scientifique. Une théorie peut être nécessaire pour fonder une pratique, elle ne l'absorbe pas. Or, le matérialisme moral risque de créer cette confusion. Bien qu'ils s'en défendent, les sociologues tendent, peut-être à leur insu, à éliminer la conscience en prétendant l'éclairer. L'acte n'est plus qu'un fait comme les autres, son aspect subjectif est négligeable, son rapport à la volonté illusoire, sa face objective seule les intéresse. Sous couleur d'expliquer la morale, on la supprime, car elle tient toute dans ce qu'on écarte, dans l'*operari* et non dans l'*esse*. Si la science établit des *lois*, la morale édicte

des *règles*. L'une institue ou plutôt retrouve dans une réalité donnée des relations de causalité, de fait à fait; l'autre pose, en vue d'une réalité à produire, des relations de finalité, de fait à volonté, ou plutôt de volonté à fait. L'une dit : Ceci est, et l'autre : Fais ceci. Concluons : Il y a une morale.

Ce retour à la conscience n'implique pas sans doute que la conscience se suffise. Toute forme suppose une matière et la matière morale n'est pas, quoi qu'en pense Kant, donnée *a priori;* le rôle de l'expérience est de fournir un objet à l'action comme à la pensée, la catégorie morale du devoir ne produit pas plus les obligations concrètes que les catégories intellectuelles ne produisent les phénomènes. Mais la forme de l'action n'en présente pas moins d'essentielles différences avec la forme de la pensée. Elle est, comme elle et plus qu'elle encore, une donnée originale, au sens propre du terme, la donnée humaine. Le « Je dois » s'impose à toutes mes déterminations, même à celles qui refusent de s'y plier, comme le « Je pense » à toutes mes représentations.

En quoi consiste cette forme morale ? Ou, plus simplement, quand la conscience morale intervient-elle et quelle est la nature de son intervention?

Je suis sur le point d'agir. *Agir*, ce n'est pas seulement *faire*, effectuer une opération matérielle. Tout acte est un fait, mais tout fait n'est pas un acte. L'acte, c'est le fait rattaché à une intention volontaire. Porter son verre à ses lèvres pour boire, ouvrir son parapluie s'il pleut, serrer la main d'un ami qu'on rencontre, ce sont là, non des actions, mais de purs réflexes dans lesquels la

volonté n'intervient pas. L'image étant posée, le mouvement suit. Pour qu'il y ait action, il faut qu'entre la représentation et le mouvement s'intercale une représentation nouvelle susceptible de déterminer un mouvement différent. Ainsi, dans les exemples cités, je puis, au moment de boire, avoir une hésitation, marquer un temps d'arrêt; j'aurai pensé qu'il peut être imprudent d'apaiser ma soif trop brusquement, d'absorber une eau qu'on dit contaminée, etc... De même, aux premières gouttes de pluie qui tombent, la paresse d'ouvrir le parapluie pour le refermer peut-être l'instant d'après suscitera une représentation contraire à celle qui s'évoquait en moi spontanément. Cette hésitation, ce temps d'arrêt, si courts soient-ils et quel que soit en fait le mouvement exécuté, suffisent à transformer le réflexe en action. Il y a action dès l'instant qu'il y a choix, l'action suppose la représentation d'une dualité, ou même d'une pluralité de décisions possibles et contradictoires.

La conscience morale n'interviendra évidemment pas dans le cas du réflexe. Il peut y avoir, nous l'avons vu, des réflexes héroïques, il n'y a pas de réflexes moraux. Se jeter au feu ou à l'eau pour sauver autrui n'a rien de moral s'il s'agit là d'une impulsion et non d'une décision : l'acte est *beau,* il n'est pas *bon.* Le premier mouvement n'est que naturel, le second mouvement seul est moral ou, plus souvent peut-être, immoral, parce qu'il exprime la reprise de la raison sur la nature. Le premier n'est qu'un fait, le second seul un acte. La morale ne connaît que les seconds mouvements.

Mais de ce qu'elle porte sur les actes seuls, il ne s'ensuit pas que la morale les vise tous. La plupart d'entre

eux, même parmi les plus importants, échappent à sa juridiction, n'intéressent pas la conscience, sont moralement indifférents. Il faut d'abord écarter les actes futiles, ceux qui méritent à peine ce nom : le choix d'un habit ou celui d'un appartement. D'autres sont plus graves, mais non pas plus moraux : le choix d'une carrière, l'éventualité d'un mariage. L'hésitation peut se prolonger, la délibération est souvent pénible, angoissante, la réflexion tendue, mais les motifs moraux n'interviennent pas ou n'interviennent que secondairement.

La morale suppose ainsi quelque chose de plus que l'action. Elle a ses conditions propres. Agir moralement, c'est se conformer à un certain idéal, c'est admettre une hiérarchie des fins, poser un ordre de préférences. La question : « Que dois-je faire ? » se ramène donc à celle-ci : « Que dois-je vouloir ? » et celle-ci même à cette troisième : « Que dois-je préférer ? »

Mais, à son tour, la préférence morale a besoin d'être définie. De prime abord, la réponse paraît étrange. La morale n'ordonne-t-elle pas le plus souvent de faire le contraire de ce qu'on préfère ? Et si, comme on l'a dit plus haut, elle est toute dans la contrainte qu'elle impose au vouloir, n'apparaît-elle pas au moment précis où elle met le *veto* à nos préférences personnelles ? Mais il faut précisément distinguer entre *ce qu'on préfère* et *ce qui est préférable*, entre la préférence subjective et la préférence objective. La préférence morale est une préférence idéale, impersonnelle, celle du « spectateur impartial » d'Adam Smith. Se poser vis-à-vis de soi comme si l'on était autrui, adopter une attitude d'impartialité à l'égard de ses propres actions et de ses propres

sentiments, tel est l'idéal moral. Pour me juger, il faut que je me distingue de moi-même, que je me traite comme un objet.

L'éveil de la conscience morale coïncide avec celui de la réflexion, c'est-à-dire avec la faculté de s'opposer, non seulement aux autres, mais même à soi. Et en ce sens le « Je pense » de Descartes enveloppe la première condition de la moralité. Penser, c'est se situer par rapport à soi-même, c'est se détacher de ses états, de ses sentiments, cesser de se confondre avec sa nature, donc devenir capable de la juger. Non qu'il faille substantialiser cette position de l'être à l'égard de lui-même, la transformer avec les métaphysiques en un « en soi » distinct ou même avec Kant en un lien formel étranger par son origine pure aux états empiriques qu'il unit. Nous avons cherché à dénoncer ailleurs le danger et l'illusion de l'*a priorisme* métaphysique ou moral [1]. Mais nous nous en tenons à la simple constatation d'un fait. L'homme est capable de se déprendre de soi, de ses tendances spontanées, de se distinguer de son action au moment même où il agit ou lorsqu'il est sur le point d'agir. Ce dédoublement, d'ailleurs naturel, de l'individu, que son expérience personnelle révèle à chacun de nous, fonde la morale et le droit. On ne peut imputer l'acte à l'agent que si l'agent ne se confond pas avec son acte, que si ce qu'on fait ne se confond pas avec ce qu'on est. Tuer n'est pas de la nature de l'homme comme tomber est de la nature de la pierre, comme faire son nid est de la nature de l'oiseau. Partout où se produit une telle confusion, la

1. Rodrigues, *L'idée de relation*, p. 50 sqq. et p. 143 sqq.

morale disparaît. Tel est le cas chez le sauvage, l'aliéné, l'animal. L'homme seul se juge, seul il universalise sa conduite, se demande ce qui, dans les mêmes circonstances, lui paraîtrait s'imposer à toute autre conscience que la sienne. Il est le seul être en qui puisse surgir le conflit entre la préférence passionnelle et la préférence idéale.

Préférence impersonnelle, donc préférence obligatoire. L'obligation morale n'a rien en soi de mystérieux ni même de spécifique : elle exprime la contrainte exercée sur l'esprit de l'homme par la force d'une idée ou pour mieux dire d'une vérité. Il est aussi vrai moralement que tuer pour s'enrichir est un crime qu'il est vrai logiquement que $2 + 2 = 4$. Je puis sans doute, cédant à des mobiles sensibles, contredire ma pensée par mon action, je puis tuer par cupidité. Je ne puis pas faire, quels que soient les sophismes dont je me leurre, que mon acte m'apparaisse comme juste, c'est-à-dire comme fondé rationnellement, comme vrai d'une vérité pratique. J'ai pu l'accomplir, je n'ai pas pu, au sens propre du terme, le vouloir, contraindre mon entendement à l'accueillir, à l'accepter. Il y a de ma part un refus intellectuel, une protestation idéale contre ma propre décision. L'obligation exprime cette résistance de ma raison, même vaincue, à ma nature, même triomphante.

Les conditions psychologiques du problème sont ainsi précisées. Elles ne sont pas simples, elles sont au contraire extrêmement complexes, bien que je les saisisse en moi par une intuition immédiate, sans me méprendre ni sur la nature, ni sur les caractères des injonctions morales. Ces conditions impliquent :

1° Le conflit de deux représentations contraires (tuer, ne pas tuer ; mentir, ne pas mentir).

2° Une préférence idéale attachée à l'une de ces représentations et un nouveau conflit entre cette préférence idéale et la préférence réelle de l'agent pour la représentation adverse (ainsi, *il est préférable* idéalement de ne pas tuer, de ne pas mentir, mais il se peut que, par intérêt ou pour toute autre raison, *je préfère* réellement et personnellement mentir ou tuer).

3° Une obligation, c'est-à-dire une nécessité morale, idéale, représentative, de faire triompher, s'il y a lieu, la préférence impersonnelle sur la préférence égoïste.

Tels sont les états de conscience que l'observation révèle et que l'analyse dégage. Les sociologues reprocheront sans doute à cette analyse d'être formelle et subjective. Il est vrai, mais elle n'en est pas moins vivante, au contraire. Elle cherche l'action à sa source, dans la conscience de l'agent, elle ne l'atteint pas dans ses produits, dans le fait matériel par lequel elle s'est exprimée. Ce n'est pas une analyse scientifique, l'analyse d'un donné statique, mais ce n'en est pas moins une analyse positive, l'analyse juridique, l'analyse dynamique de la volonté au moment où elle se réalise dans son acte. Le problème moral se pose en termes psychologiques si peut-être il se résout en termes sociaux. Notre point de vue n'est pas celui du savant qui étudie du dehors, dans les institutions et dans les faits, l'origine et l'évolution d'une croyance collective. C'est celui du juge qui apprécie les mobiles d'une action, qui n'a à connaître que d'une espèce. Pour éclairer son verdict, il lui faudra rattacher l'acte à l'agent, donc essayer de pénétrer,

comme nous l'avons fait, dans la conscience de celui-ci. En réalité, c'est bien l'analyse qu'il tente à propos de chaque cas. Il en reconstitue à la fois les éléments objectifs, les effets, et les éléments subjectifs, les causes, et il cherche, par une induction purement psychologique, à établir le rapport des uns aux autres. Les faits ne sont pour lui, surtout en matière criminelle, que les signes, les symboles de l'intention. C'est elle seule qu'il vise en eux.

L'étude des législations positives, antiques ou modernes, met en relief cette opposition du point de vue scientifique et du point de vue juridique. Le droit n'est pas moins positif que la sociologie, mais il l'est autrement. La sociologie est une connaissance, le droit est une prescription ; la sociologie constate, le droit légifère. Le rôle du juge est donc tout autre que celui de l'économiste ou du statisticien, il établit une perpétuelle comparaison entre ce qui est et ce qui doit être. Aussi les Codes, envisagés sous un certain angle, ne sont-ils pas autre chose que des psychologies de l'action. Psychologies sommaires sans doute, et à dessein, psychologies schématiques d'une volonté ramenée à quelques traits fondamentaux, psychologies constructives et déductives d'un *homo juridicus* idéal. Psychologies positives pourtant, aussi concrètes à leur façon que les équations mécaniques ou physiques et, comme elles, exprimant et atteignant des réalités : la psychologie juridique fixe le cadre dans lequel *doit* se déployer l'action comme les lois physiques fixent le cadre dans lequel se développent les faits. Déjà le *Code civil*, pour régler les conflits qui mettent aux prises les intérêts privés, contient une théorie

générale de la volonté, de son essence, le consentement de son existence ou de son inexistence, des vices qui, sans la supprimer, peuvent l'altérer : erreur, dol, violence ; il tient compte de la bonne ou de la mauvaise foi des contractants, il détermine les modalités de l'action : terme, condition, alternative ; la nature des clauses, licites ou illicites, etc... Le *Code civil* est une psychologie objective de la volonté contractuelle. Plus encore, le *Code pénal* apparaît comme une psychologie objective de la volonté délictuelle. L'apparition d'un élément nouveau, l'idée de *peine* substituée à celle de *dommage*, accuse plus fortement le caractère subjectif, masqué par l'impersonnalité apparente des textes. Les analyses des jurisconsultes pour déterminer les éléments de l'incrimination et de l'imputabilité diffèrent par leur forme de celle que nous avons tentée. Ils ne procèdent pas en effet, au moins en apparence, selon la même méthode que nous ; ils partent de l'acte, une fois accompli, pour remonter aux conditions de sa production, ils vont de l'acte à la conscience et non de la conscience à l'acte. Mais cela tient uniquement à ce qu'ils jugent, après coup, l'action d'autrui, tandis que nous jugeons, avant qu'elle soit, notre propre action. Mais ils se contentent de parcourir en sens inverse la même route, leur travail de reconstitution consiste à retracer fidèlement notre travail de production. Aussi n'aurons-nous par la suite [1] qu'à nous référer aux résultats de leur analyse objective pour retrouver en eux les éléments essentiels de notre analyse subjective. Sous ces termes juridiques :

1. Cf. plus bas, ch. v.

*élément légal, élément intellectuel ou moral, élément matériel, élément injuste,* ils posent la réalité vivante de la conscience agissante, le drame intérieur dont on a essayé ici de préciser les conditions.

On ne saurait trop insister sur ce point : c'est ce drame seul qui intéresse la morale. Le moraliste n'est ni un savant ni un historien, ni même un législateur, il est un juge. Etre moral ou faire œuvre morale, ce n'est pas constater, ce n'est même pas légiférer, c'est apprécier, c'est évaluer. Nous avons cherché à déterminer avec le plus de rigueur possible les éléments de cette appréciation, les principes de cette évaluation.

Tout nous ramène donc à la conscience, à la conscience au moment de l'action. Ne substituons pas un problème à un autre. Nous ne nous plaçons pas, tels les sociologues, en face d'un donné, la nature sociale. Nous recherchons les fins préférables et non, comme eux, les fins qui, en fait, ont été préférées. Leur point de vue est parfaitement légitime, mais à condition qu'il ne se donne pas pour ce qu'il ne peut pas être, un point de vue moral. C'est un point de vue scientifique qui éclaire la morale, qui peut être appelé à la transformer, mais qui ne diffère en rien du point de vue du mathématicien, du naturaliste. On poursuit ici un autre objet, non celui de la science des mœurs, mais celui de l'art moral, de la pratique morale. On ne se propose d'ailleurs pas de décrire dans leur détail les prescriptions morales, les obligations particulières, de tracer, comme l'a tenté par exemple M. Delvolvé, un « schème d'organisation de la

conscience morale [1]. » On voudrait simplement déterminer l'attitude morale et ses conditions générales. Qu'est-ce que « se conduire » et comment l'agent, l'individu s'assurera-t-il que sa conduite est morale? Comment, dans quel esprit résoudra-t-il les difficultés de l'action? Il ne s'agit pas de construire un système, une théorie morale. Au contraire, nous nous demanderons comment, en dehors de toute conception systématique, de tout *a priorisme* conventionnel, la conscience peut déterminer son orientation, comment elle tentera de concilier l'unité de la règle avec la diversité des cas. Nous nous proposons, en un mot, non pas de formuler des principes ou des préceptes, non pas de fournir un contenu aux règles morales, mais simplement d'indiquer une direction. Inutile d'ajouter que c'est bien dans « l'expérience morale » que nous puiserons les éléments de notre conviction, mais c'est uniquement cette conviction de l'agent moral dans la valeur de son œuvre que nous voulons, s'il est possible, justifier.

Notre méthode est donc subjective, puisqu'elle porte directement sur le sujet de la moralité, mais elle atteint à l'objectivité, car elle cherche à éclairer la conscience individuelle en la confrontant sans cesse avec cette conscience collective qu'expriment nos différents Codes. La loi, c'est le mode d'action de l'humanité; la jurisprudence, c'est cette action même, c'est la loi vivifiée dans son contact avec les faits, c'est la règle appliquée aux cas, la forme incarnée dans un corps. La vie intense du droit, en apparence si rigide dans ses prescriptions,

1. Delvolvé, *L'organisation de la conscience morale*, 2e partie (F. Alcan).

en réalité si souple dans ses adaptations et dans ses transformations, c'est la vie même de la morale objectivement considérée ; non pas de la morale faite, devenue objet de connaissance, mais de la morale qui se fait, de la morale dans son devenir. La vie du droit, ses hésitations, ses défaillances, ses progrès, c'est la morale en action, c'est l'action cherchant, essayant les formes idéales sous lesquelles elle devra se produire, c'est la conscience humaine avec toutes ses inquiétudes et toutes ses aspirations. Si, comme nous pensons l'avoir montré, le problème moral revient toujours à déterminer, pour chaque individu et pour chaque cas, l'attitude convenable, la réaction préférable, le Code, en prévoyant un certain nombre d'attitudes normales et de réactions spéciales, adopte à l'égard des éventualités qu'il prévoit la position même de la conscience. Il porte sur le « faire » et non pas sur l'« être », il pose des « normes » et non des « lois ». Tout Code est, à un moment donné de l'histoire, une conscience fossilisée.

La façon dont nous entendons traiter le problème moral offre à nos yeux les avantages de l'objectivité scientifique sans en avoir les inconvénients. Elle en a les avantages, car la conscience se dépouille de ce qu'il peut y avoir en elle de purement subjectif, de trop individualisé : elle trouve dans la loi positive à la fois une limite à ses écarts possibles et une image matérialisée de ses propres prescriptions, elle se réfèrera à ce modèle afin de calquer sur lui, dans les cas imprévus, la maxime de son action. Par contre, on évite de fausser, soit à dessein, soit involontairement, les données du problème moral en le transposant dans les termes, absolument

différents, du problème scientifique ; on ne risque plus de confondre l' « à faire » avec le « tout fait ». A la fois on impersonnalise la conscience et on la maintient comme conscience. En nous attachant à créer en nous l'attitude même que prévoit le législateur, celle en somme qu'il impose à toute l'humanité ou plutôt que l'humanité, par son effort séculaire, s'est imposée à elle-même, nous pensons être dans le sens de la vérité morale, nous croyons donner son sens plein à la maxime kantienne : « Universalise ta conduite ». Nous réfléchissons notre action, mais nous la réfléchissons comme action, et non comme pensée. C'est toujours à l'individu vivant, réalisant sa vie par des actes, que nous ramène notre analyse. La morale, ce n'est pas la société, c'est l'homme.

# CHAPITRE II

## LA PRATIQUE MORALE ET LES PRATIQUES MATÉRIELLES

### I

La morale n'est pas une science, mais un art, une technique. M. Lévy-Bruhl a fait justice de la conception de Wundt qui voyait en elle une « science normative ». Le concept est contradictoire : qui dit norme dit règle et qui dit science dit loi. Une fois connue, la loi peut sans doute être prise pour norme si on s'attache à elle comme à un modèle sur lequel on entend calquer son action, elle devient alors norme par l'usage qu'on en fait, norme par destination, diraient les juristes. Ainsi, l'ingénieur qui construit une machine prendra comme norme telle ou telle loi mathématique, électrique, calorifique. Mais il n'est pas plus de l'essence de la loi de servir de norme que de l'essence de la norme de s'appuyer sur une loi. Quand Képler détermine les lois des révolutions astrales, ou même quand de nos jours Curie met en lumière les propriétés du radium, on ne voit pas de prime abord comment leurs

découvertes pourraient être utilisées, employées comme normes. Inversement, le commerçant qui lance une affaire, le spéculateur qui tente un coup de bourse règlent bien leur action sur un certain idéal par eux conçu, suivent un certain plan, c'est-à-dire une règle; mais le plus souvent la norme qu'ils adoptent est tout empirique et ils sont dans une ignorance profonde des lois, d'ailleurs obscures, qui président au développement des phénomènes économiques et sociaux.

Inversement, la norme, lorsqu'elle devient un objet de connaissance, se transforme à son tour en une loi. Le sociologue constate que tel peuple a obéi à telle prescription rituelle : cette obéissance générale, ce consentement universel à la règle n'est à ses yeux qu'un fait, un donné, et son universalité lui permet et même lui commande de l'ériger en loi. Mais pour celui qui obéit, au moment où il se contraint à l'obéissance, il n'y a pas de loi qu'il constate ou qu'il induit des faits, il y a une règle, un impératif qui s'impose à sa conscience et à son action. Il faut soigneusement distinguer entre l'observateur du dehors pour qui la conscience passée, manifestée par les lois et les mœurs, n'est qu'un spectacle, et l'agent pour qui cette même conscience, incarnée en lui, est une réalité vivante. Il n'est pas, comme le premier, le simple « photographe des phénomènes » : ce qui pour l'un n'est qu'un objet est pour l'autre une action. Il se donne subjectivement sous forme de *règle* ce que le sociologue atteindra objectivement sous forme de *loi*.

La morale, dont on ne saurait contester le caractère normatif, puisque son objet propre, c'est de fixer les règles de l'action, les *devoirs*, est donc bien, non pas

une connaissance, mais une technique, une pratique, un art, exactement au même titre que l'architecture ou la médecine.

Il faut insister sur ce rapprochement et l'entendre à la rigueur. Il y a une *différence radicale* entre la morale et la science, il y a une *identité fondamentale* entre la pratique morale et toutes les autres pratiques matérielles. Il n'y a aucun rapport entre l'économiste qui étudie les lois du salaire et le moraliste qui se demande : quel est le juste salaire ? le salaire est-il même conforme à la justice? Ils sont placés à des points de vue distincts, opposés, *ils ne font pas la même chose*. Il y a un rapport étroit entre l'honnête homme qui recherche comment il doit agir, l'architecte qui dresse le plan d'une maison, le médecin qui entreprend une cure. Ils sont placés au même point de vue, *ils font la même chose*.

Descartes avait déjà conçu cette assimilation quand il mettait la morale sur le même rang que les autres « sciences pratiques », mécanique et médecine. Tout ce qui fournit des *règles* s'appliquant à des *cas*, tout ce qui suppose une intervention directe de l'homme, une modification d'un donné matériel par sa volonté agissante est au fond du même ordre. L'esprit a quelque peine à identifier des opérations aussi différentes en apparence que la construction d'un édifice, une intervention chirurgicale ou le pardon des injures. Il admet bien qu'il y ait en effet « opération », ποιεῖν, dans les deux premiers cas, mais non dans le troisième. L'architecte et le médecin portent leur effort sur des objets, façonnent, pétrissent une matière extérieure, inorganique ou vivante. Le résultat de leur action est visible, tangible : c'est la maison

construite, c'est l'ablation de l'organe malade. Rien de tel en morale, on ne travaille plus sur des pierres ou de la chair, mais sur des intentions, des sentiments, des idées; le résultat n'est pas davantage visible ou tangible, c'est une résolution, une volition. Nul besoin qu'en fait celle-ci se réalise. Une tentative de crime non suivie d'effet est, tant par notre conscience que par la loi, assimilée au crime effectué. En morale, on modifie un état d'âme, on transforme une conscience. Quel rapport entre cette lutte matérielle contre des forces physiques et ce drame intérieur où le sujet ne combat que contre lui-même ?

En les tenant pour exactes, les différences qu'on relève entre les deux cas ne permettraient pas de les opposer l'un à l'autre. Mais elles ne le sont qu'à demi, et très superficiellement. Il est également faux et que le médecin ou l'architecte ne portent leur effort que sur un donné externe et que la morale intéresse uniquement le sujet de l'action. Le médecin poursuit en effet une fin objective : guérir, éliminer de l'organisme le microbe de la typhoïde ou l'appendice infecté. Et, en ce sens, son action est bien tournée vers le dehors. Mais, en l'accomplissant, il est guidé par une idée directrice, il se propose un idéal : guérir, tuer tel microbe, amputer tel organe : un idéal, c'est-à dire un « devant être », un « devoir ». D'autre part, rien de plus factice que d'isoler la conscience morale de la réalité extérieure : ces intentions qu'elle scrute, ces résolutions qu'elle prend, tout cet effort subjectif qu'elle tente sur elle-même visent également une fin pratique, objective. Elles ne font que traduire en elle, sous forme de représentations anticipées, les diverses solutions matérielles, effectives, entre

lesquelles elle est appelée à choisir. Quelle que soit la décision finale, celle-ci s'incarnera en un acte, en un fait concret, tangible et visible comme l'opération du chirurgien ou la construction de l'architecte.

L'objection tirée de la tentative criminelle se retourne contre ceux qui la produisent. Le législateur distingue avec soin la « tentative », seule imputable, de la « résolution », qui ne l'est jamais. Il suppose « un commencement d'exécution » dont l'effet n'a été « suspendu » ou « manqué » que « par des circonstances indépendantes de la volonté de son auteur[1] ». Le crime tenté, c'est en réalité le crime totalement exécuté comme crime, c'est le coup de fusil tiré, mais la balle manquant son but ; c'est le poison versé dans le verre ou mélangé aux aliments. L'agent s'est donc totalement exprimé dans son acte, lequel est, à ses yeux, réputé accompli.

Tous ces cas sont donc, au fond, le même cas. Tous, ils se résolvent dans les mêmes termes. La vérité, c'est qu'il n'y a pas un problème moral distinct. Il y a un problème pratique, mais ce problème n'a rien de spécifiquement moral. Il se pose chaque fois qu'il y a un « à faire », que cet « à faire » soit une besogne matérielle ou une tâche intellectuelle. D'ailleurs, tout « à faire » se résout toujours en deux éléments : d'une part, un élément intentionnel, un désir de bien faire, une représentation de fin à poursuivre, un état de conscience ; de l'autre, un élément matériel, une œuvre, une chose dans laquelle s'exprimera, se matérialisera cette intention, une réalité extérieure à la conscience. Le propre de l'ac-

1. *Code pénal*, art. 2.

tion, c'est d'être la synthèse de la pensée et du mouvement, de prolonger la pensée en mouvement; l'idéal pratique, l'idéal de l'action, ce sera donc la représentation anticipée, au sein même de la pensée, de ces mouvements à réaliser. L'assassin qui tue transforme son idée en une chose, et c'est cette transformation, cette objectivation qui constitue le crime comme tel. Il a œuvré et mal œuvré, mal, c'est-à-dire contrairement à la norme. De même le potier qui façonne un vase, le peintre qui fait une toile, le médecin qui tente une cure. Ils ont également matérialisé leur conception, elle est réussie ou manquée selon qu'elle est, ici encore, conforme ou contraire à l'idéal qu'ils se sont proposé.

Pas de ποιεῖν sans un πράττειν, pas de πράττειν sans un ποιεῖν. « Que dois-je faire? » telle est la question que se pose le moraliste, mais telle est aussi la question que se posent le médecin, l'artisan, le laboureur, l'industriel, l'officier, quiconque s'est proposé une tâche et recherche les moyens qui lui permettront de l'accomplir. Tous ont à prendre parti entre plusieurs décisions contraires, à adopter celle qui finalement leur apparaîtra comme la meilleure. Déterminer l'ordre des préférables, voilà le trait commun. Lequel est préférable, d'une masure ou d'un palais? de la santé ou de la maladie? de la vengeance ou de la pitié? La réponse sera toujours la même : l'un vaut mieux, l'autre vaut moins. Et, en ce sens, on doit dire de toute pratique, même matérielle, qu'elle est une morale. Toute pratique revient en effet à déterminer, entre plusieurs attitudes également possibles, quelle est la mieux appropriée au but qu'on poursuit, quelle est la bonne attitude.

Entre le ποιεῖν et le πράττειν, il existe sans doute une différence, mais une simple différence de points de vue. Tous deux portent sur la même réalité, mais ils ne l'envisagent pas sous le même angle. Le ποιεῖν, le *faire*, s'attache à l'œuvre comme telle, au résultat. Qu'importe la volonté droite ou torve de l'ouvrier dès l'instant que l'œuvre est faite et bien faite? La personnalité de l'auteur n'est généralement pas en cause : que tel maçon ou tel autre ait reconstruit mon mur, que j'aie acheté ma maison à Pierre ou à Paul, c'est tout un; le mur n'en est pas moins restauré, la maison n'en est pas moins devenue mienne. Mais que Pierre ou Paul ait tué, c'est tout autre: ici le πράττειν, l'*agir* passe au premier plan, l'intention apparaît comme plus importante que le résultat, la considération de l'agent prime celle de l'œuvre. Dans un cas on envisage l'acte abstraction faite de l'agent, dans l'autre on recherche l'agent dans l'acte.

La moralité est donc bien de l'essence de tout acte, de toute pratique : il n'y a pas, à la rigueur, d'actes absolument indifférents ou amoraux, car il n'en est pas qu'on ne puisse envisager du point de vue de l'agent, en s'attachant à l'intention d'où ils procèdent. Mais, en fait, le caractère « moral » de l'action est presque toujours négligeable, sans intérêt ni pour l'auteur ni pour autrui. Le danger d'un moralisme excessif est précisément de faire rentrer dans la sphère de la moralité des actions moralement indifférentes, de développer à l'excès le scrupule, par suite de multiplier les prohibitions et de prolonger les indécisions. La vie exige, au contraire, des solutions fermes et des décisions promptes, la vie n'est pas une attente qui s'éternise, mais une série de réali-

sations pour la plupart immédiates ou tout au moins rapides. Il y a donc à éviter un « mauvais usage de la moralité ». C'est en mésuser que de l'appliquer à tout propos et hors de propos, à des actes dont ce qui importe ce n'est pas le caractère intentionnel, mais l'effet utile. Les juristes l'ont bien compris et tout leur effort consiste à isoler, parmi l'infinité des actions possibles, celles-là seules qu'il conviendra d'affecter d'un coefficient moral, d'une coloration morale qui les distinguera de la masse grise des actions indifférentes, donc licites. La moralité, la normalité devient alors, non plus la règle, mais l'exception. Seront morales, à l'exclusion de toutes les autres, les actions sanctionnées par la loi. On ne les atteint pas parce qu'elles constituent des infractions, mais elles deviennent des infractions du jour où on a décidé de les poursuivre.

La conscience, individuelle ou collective, agit en même façon que le législateur. Chacun de nous fait le départ entre les actes qu'il juge interdits et ceux qu'il estime permis ; chaque société, à chaque époque, et dans chaque société chaque caste, chaque classe, chaque groupement corporatif agit instinctivement de même, codifie implicitement un certain nombre de prescriptions. Tantôt simpliste et tantôt éclairée, cette conscience de l'individu ou de la masse étend à plus ou moins d'actions ce caractère spécial, la moralité, la normalité. On juge bon ce qu'on se commande, mauvais ce qu'on s'interdit, indifférent ce qu'on se permet sans se l'interdire ni se le commander. Selon qu'on élargit ou qu'on resserre la sphère d'application de la norme, la morale s'amplifie ou se limite. Jamais, en fait, elle

n'atteint tous les actes, jamais non plus elle ne les écarte tous. Les âmes les plus scrupuleuses se reconnaissent certains droits, les consciences les plus perverties s'imposent certaines obligations. Dès lors, on distingue deux sortes de pratiques, la pratique morale et la pratique amorale, la pratique purement matérielle, non intentionnelle. Elle ne l'est d'ailleurs qu'en apparence, mais cette apparence est fondée, imposée par les nécessités de l'action.

Quoi qu'il en soit de cette différence de fait, elle n'empêche pas toutes les pratiques d'être fondamentalement identiques, de se proposer un seul et même objet : la réalisation d'un idéal. Tout art, quel qu'il soit, matériel ou moral, se ramène à une question d'évaluation ou de finalité. Tout art est normatif, si aucune science ne l'est. Tout art est une morale comme toute morale est un art.

## II

Mais il y a deux sortes d'arts ou de pratiques. Il y a les arts empiriques et les arts rationnels. L'art est empirique, s'il repose sur une routine, sur des préjugés qu'on n'a pas critiqués, en un mot sur un système de représentations confuses et spontanées. Tel l'art du sauvage construisant sa case comme il a vu ses parents et ses compagnons construire la leur ; tel l'art de la matrone dont parle Stuart Mill, usant d'un remède simplement parce qu'il a réussi. L'art est rationnel, au contraire, lorsqu'il repose sur une connaissance exacte des lois, lorsqu'il s'appuie sur la science correspondante. En ce

cas, à la racine de toute application pratique on trouve un système cohérent d'idées claires et distinctes, de représentations précises. L'architecte établit par des calculs le degré de résistance des murs de la maison ou des piles du pont. Le pharmacien dose selon des proportions définies les substances qui doivent entrer dans la composition d'un remède. Ils ne sont savants l'un ni l'autre et ne font pas œuvre de science, mais ils appliquent dans l'exercice de leur art les formules théoriques que la science a trouvées.

Or, de même qu'il y a une médecine empirique et une médecine rationnelle, une mécanique empirique et une mécanique rationnelle, de même il peut et il doit y avoir, à côté d'une morale empirique, une morale rationnelle. Celui qui se décide d'après les seules prescriptions de sa conscience, les idées reçues qu'il accepte sans les discuter, n'est qu'un empirique moral. Socrate lui-même, étayant sa conduite sur les opinions communément reçues, τὰ μάλιστα ὁμολογούμενα, n'est guère davantage, malgré son effort pour élucider les concepts moraux. Au contraire, celui qui confronte les prescriptions de sa conscience avec les conditions d'existence du milieu dans lequel il vit, qui cherche à régler son action sur une connaissance précise de la « nature sociale », celui-là applique à la direction morale de sa vie une discipline scientifique. L'un et l'autre sont des praticiens, mais la pratique du premier, c'est la pratique du rebouteux, celle du second, la pratique du médecin. Tous deux auront avant d'agir puisé leurs motifs d'action dans leur conscience, et comment pourraient-ils faire autrement ? Mais tandis que la conscience du premier se

suffit à elle-même, celle du second, plus avertie ou plus scrupuleuse, veut, pour s'y conformer, connaître l'ordre social auquel elle doit s'adapter.

La morale ne sera donc rationnellement constituée que le jour où, comme les autres arts, elle s'appuiera sur la science correspondante. Et, en ce sens, la tentative de M. Lévy-Bruhl pour la rattacher à la science des mœurs lui assigne une base solide et montre, de façon décisive, l'insuffisance du subjectivisme kantien. La science des mœurs n'est pas la morale, mais elle en est la préface indiquée, comme la biologie est la préface de la médecine, comme la mécanique est la préface de l'architecture. Et sans doute la préface n'est pas absolument indispensable au livre. On jetait des ponts sur les rivières avant de connaître les lois de la mécanique, on soignait les malades et même on les guérissait parfois avant que la biologie se fût constituée comme science. De même, on a agi avant de connaître les règles de l'action. La vie n'a pas attendu la science, pas plus en morale qu'en médecine. Mais la science a modifié la vie. L'empirisme a eu d'heureuses rencontres, des divinations géniales, et surtout il s'imposait par la force des choses : il fallait vivre, la vie imposait ses solutions, fausses peut-être, en tout cas suspectes, mais certainement nécessaires. Désormais, cet empirisme a fait son temps. Et l'on vit *mieux* aujourd'hui parce qu'on sait, que jadis quand on ignorait. Du moins vit-on d'une vie matérielle meilleure. De même, on vivra d'une meilleure vie morale, d'une vie à la fois mieux ordonnée et plus intensive, à rendement plus fort, lorsqu'on saura demain ce qu'on ignore aujourd'hui. Les ponts métalliques et les *sky-scrappers* ont

remplacé les troncs d'arbre jetés d'une rive à l'autre et les chaumines d'autrefois. Tout tend à prouver que les pratiques empiriques absurdes qui constituent certainement encore le fond de notre existence morale et dont presque jamais nous ne pouvons, à l'heure actuelle, soupçonner l'absurdité, seront un jour remplacées par des pratiques scientifiques. Quand il sera donné à l'homme de mesurer la portée de ses actes et leur répercussion, il saura en limiter les effets comme il limite ceux des phénomènes extérieurs. Là comme ici sa puissance sera en raison directe de sa connaissance. Il vivra selon la vérité morale comme il commence à vivre selon la vérité scientifique.

Déjà, à plus d'un indice, cette transformation prochaine et graduelle se laisse pressentir. Les lois juridiques, les règles, commencent à être calquées sur les lois sociales, les lois proprement dites. Que signifie, par exemple, cette prodigieuse floraison de lois industrielles, de lois internationales, privées ou publiques, sinon, avec la complication croissante des relations humaines, un sens plus juste de ce que sont ces relations, partant de ce qu'elles doivent être? L'art moral individuel lui-même, bien qu'on ait prétendu le contraire [1], est profondément modifié, non seulement « indépendamment de la connaissance qu'il peut avoir » des faits sociaux et de leurs lois, mais directement, par l'effet de cette connaissance même. Ainsi, l'ouvrier prend conscience de ses droits en prenant conscience de sa situation. Lorsqu'il connaît le mécanisme de la production, lors-

1. Delvolvé, *L'organisation de la conscience morale*, p. 49 sqq. F. Alcan.

qu'il décompose la valeur du produit dans tous les éléments qui le constituent : matière première, travail manuel, travail de direction, frais de transport, frais généraux, etc... il se rend compte de ce qu'est sa part dans la tâche, il établit mieux quelle elle doit être dans la répartition. Le socialisme se serait-il jamais constitué comme parti s'il ne s'était d'abord formulé comme doctrine ? Et se serait-il formulé comme doctrine si les premiers économistes n'avaient dégagé du dédale obscur des faits économiques quelques grandes directions et quelques lois générales ? Vraie ou fausse, l'hypothèse d'une cité fondée sur l'égalité sociale n'a pu prendre corps, servir de base à un système que du jour où les phénomènes dont elle entend régler le cours et modifier le jeu ont commencé à devenir l'objet d'une connaissance précise.

L'idée d'une morale scientifique, d'une morale à base de science, nous est donc imposée par les faits. La morale de l'avenir, ce sera sans doute l'organisation scientifique de la conduite individuelle. Déjà cette œuvre est ébauchée. La science des mœurs, et plus généralement toutes les sciences sociales, substituent à l'adaptation anarchique de l'individu au milieu une adaptation réglée, mesurée sur l'exacte connaissance de leurs natures respectives et de leurs relations. Elles se constituent dans le même esprit que toutes les autres sciences. Comme elles, elles s'attaquent à un donné considéré objectivement, sans parti pris. Comme elles, ce sont des physiques : il y a, il y aura surtout des physiques sociales comme il y a des physiques mécaniques, des physiques chimiques, des physiques physiologiques. Les sociétés

humaines *sont*, comme sont les mondes, les mers, les terres, les espèces vivantes. Elles ont leur histoire comme les mondes ont eu les leurs. De l'histoire de la nature, l'esprit a dégagé une science de la nature ; de l'histoire des sociétés, il dégagera une science des sociétés. Sur sa connaissance des faits naturels il a construit une pratique matérielle qui l'a rendu et le rendra chaque jour davantage « comme maître et possesseur de la nature ». Sur sa connaissance des faits sociaux, il édifiera une pratique morale qui le rendra, au sens plein du mot, « maître de lui comme de l'univers ».

On définit ainsi plus clairement la pratique morale, en la rapprochant de la spéculation sur laquelle elle s'appuie tout en s'en différenciant. Eclairer l'action par la pensée, tel est le but de toute science. « Savoir afin de prévoir, prévoir afin de pourvoir. » Substituer à l'action immédiate l'action différée, l'action produisant ses effets, non sur l'instant, mais à distance, pouvoir suivre aussi loin que possible le développement de ces effets, par suite pouvoir les retarder, les prévenir, les avancer, les modifier, voilà le but que nous permet d'atteindre la connaissance scientifique. Nous permettant d'anticiper sur l'expérience, elle nous permet aussi de la prédéterminer en quelque mesure, de poser certaines conditions ou d'en écarter certaines autres de manière à incliner la réalité dans le sens de nos désirs.

Ainsi, la science n'a pas sa fin en elle-même et une pensée ne compte pas qui n'aboutit pas à l'action. Les théories sont faites pour les pratiques. Sans doute, elles en émanent et l'homme n'a pas débuté par la spéculation pure. L'erreur intellectualiste, si fortement dénoncée par

Auguste Comte, est de voir dans l'animal raisonnable le « raisonnable » avant l' « animal ». Notre humanité ne s'est que lentement affranchie de notre animalité et même quand nous l'en dégageons nous y retrouvons ses origines : au fond de la pensée la plus réfléchie on n'aurait pas grand mal à distinguer par l'analyse les instincts les plus profonds de l'animal humain. Anatole France, pour railler le langage des métaphysiciens, ramène leurs abstractions les plus hautes aux images naïves et concrètes de l'humanité primitive [1]. Les idées et les mots qui les expriment ne sont que des mouvements corporels schématisés. Comte retrouvait sous la logique superficielle des signes la logique profonde des sentiments et des tendances physiologiques qu'ils traduisent. Toute théorie est donc née d'une pratique vivante, et en ce sens elle exprime le terme de l'effort humain qui vit ses conceptions avant de les réfléchir : on peut accorder à Aristote et à l'antiquité que le dernier mot de la connaissance, c'est la pensée se contemplant elle-même et retrouvant dans ses catégories et dans ses formes les lois générales de toute spéculation et de toute action.

La science actuelle se clôt, elle aussi, sur des théories d'ensemble, sur des vues schématiques et généralisées. Les grandes hypothèses scientifiques : atomisme, conservation de l'énergie, gravitation universelle, etc., sont pour l'esprit du savant moderne l'équivalent de ce qu'était pour Aristote la νόησις νοήσεως νόησις ou pour Platon l'intuition directe des essences intelligibles. Mais une différence profonde sépare ces deux sortes de conceptions. Les

1. A. France, *Le jardin d'Épicure*, p. 258-9.

premières étaient pour la pensée antique des fins, les secondes ne sont pour la pensée moderne que des moyens. Elles ont un but différent d'elles-mêmes, et ce but c'est l'homme : non pas seulement l'homme pensant, mais l'homme vivant, mais tout l'homme. Et avant tout l'homme agissant, l'homme en présence des autres hommes.

Dès lors, les théories sociologiques, les grandes hypothèses sociales viseront, comme les théories et les grandes hypothèses des autres sciences, les faits et les actes de l'homme. Elles revêtiront un aspect concret, phénoménal, expérimental. Elles différeront profondément par là des anciennes conceptions morales, abstraites, constructives, *a priori*stiques, dont la prétention n'avait d'égale que l'impuissance.

Quel est en effet le vice commun de tous les systèmes moraux? C'est leur parfaite inutilité, conséquence inévitable de leur mode de constitution. Ils se sont formés dans les mêmes conditions que les physiques d'autrefois, ils ont prétendu atteindre la réalité sans l'avoir étudiée, on a tenté de déduire la morale comme on avait voulu déduire la science. Les mêmes errements devaient aboutir aux mêmes déceptions. Chercher le principe de la morale, le situer dans l'égoïsme ou dans l'altruisme, dans le devoir ou dans le bien, c'est exactement, dans un autre ordre d'idées, la même entreprise que celle du physicien cherchant le principe de la matière dans le plein ou dans le vide, dans le feu, dans l'eau ou dans l'ἄπειρον. Et, plus encore que leur opposition, c'est leur stérilité qui condamne ces « métamorales ».

Si on les analyse, on voit en effet qu'elles s'attachent

toutes à cette œuvre vaine : justifier ce qui est, non à cette tâche féconde : déterminer ce qui doit être. Comme les métaphysiques, elles veulent *expliquer,* et non, comme les sciences, *découvrir*. Aussi, malgré la divergence des principes, sont-elles d'accord sur les conclusions. Au terme de leur effort dialectique, logiciens et métaphysiciens posent, sous le nom d'être, de substance, d'absolu, le monde même dans lequel nous vivons. En même façon, le dernier mot de la dialectique morale est le premier mot de la conscience naïve : Sois juste, ne tue pas, traite autrui comme fin. Tous les moralistes, en fin de compte, professent la même morale au nom d'un idéal différent. C'est donc qu'ils subissent tous à leur insu l'effet des mêmes lois. Ainsi, la diversité des théories prouve l'ignorance du déterminisme social et l'identité des pratiques en certifie l'existence.

Toutefois, cette unité d'action, précisément parce qu'elle n'est qu'empirique, s'établit malaisément, par à peu près, par à coups. Elle procède d'un sentiment confus, d'un besoin instinctif d'adaptation au milieu. Il faut vivre, voilà le postulat sous-entendu sous tous les postulats formulés, il faut, non que l'absolu soit, selon l'orgueilleuse conception de Kant, mais que soit l'homme, tout simplement. Et pour qu'il puisse être, il ne faut pas qu'il entre en lutte ouverte contre la société dont il fait partie. Une doctrine qui heurterait de front, violemment, la conscience publique ne serait pas viable : ou elle resterait sans action sur les faits, et l'on n'y verrait alors qu'un paradoxe sans conséquence, ou on prétendrait y conformer sa conduite, et l'on ne serait ni compris ni toléré. L'antisocial est un inadapté. Voilà le secret bien

simple d'un accord en apparence si mystérieux. Si les principes les plus divers conduisent aux mêmes conséquences, c'est que les conséquences seules importent à la conservation sociale, et par contrecoup à la conservation et au développement de l'individu dans la société.

Il n'en reste pas moins profondément regrettable qu'on trouve ce désaccord fondamental à la racine de l'action. Il nous expose à toutes les défaillances de l'instinct, à toutes les erreurs de l'empirisme. Les divergences entre des législations voisines, par exemple les conceptions toutes différentes de la loi française et de la loi allemande sur la morale sexuelle, l'une épargnant les invertis, l'autre les frappant, les incertitudes de la jurisprudence trahies par les conflits d'interprétation qui s'élèvent sans cesse, les hésitations surtout des consciences individuelles, tous ces faits prouvent notre ignorance profonde de ce qu'il importe le plus de connaître, les règles de l'action humaine. Justes en gros, dans les conditions normales de l'existence, lorsqu'il s'agit des réactions habituelles, nos principes nous font brusquement défaut dans les cas épineux, dans les circonstances difficiles. Nous avons une morale là où nous n'avons que faire d'en avoir une, là où nous agissons en quelque sorte en automates, mais elle se dérobe au moment précis où elle devient nécessaire, à l'instant où le problème se pose. Je sais, par exemple, que je ne dois pas dépouiller mon voisin ni brûler sa maison ; mais de quel intérêt est pour ma conscience une telle injonction? Elle ne songe même pas qu'elle pourrait l'enfreindre. Par contre, vienne à éclater un mouvement révolutionnaire comme celui qui, il y a quelques années, a surgi en Russie ; il pourra se faire

que les circonstances me placent, si je suis fonctionnaire public, juge, officier, administrateur, en présence de deux obligations contradictoires, le devoir de la fonction et le devoir humain. Que faire ? La conscience, interrogée, hésite, tergiverse, car elle manque d'éléments d'information suffisants.

Or, il n'est pas impossible de prévoir un état futur de l'humanité où la connaissance des lois sociales sera suffisamment développée pour qu'une entente unanime se fasse sur ces points aujourd'hui controversés. Il faudra toujours aboutir, cela va de soi, à un jugement d'évaluation qui dépasse la science, mais ce jugement sera facile à établir quand les jugements de constatation, objet propre de cette science, auront été établis par elle. On adaptera scientifiquement, mathématiquement même, sa conduite à un ensemble de circonstances sociales données, comme l'ingénieur adapte scientifiquement et mathématiquement ses calculs au problème spécial qu'il lui faut résoudre dans un cas déterminé. On dosera les éléments moraux comme le pharmacien dose les substances chimiques dans les proportions fixées par l'ordonnance médicale. On sera sociologue comme on est mathématicien ou naturaliste, et par suite on sera moraliste comme on est architecte ou médecin. On fera vraiment de sa vie une « œuvre d'art » quand on aura su faire de la connaissance des facteurs sociaux qui la déterminent une « œuvre de science ».

* * *

Ainsi, la morale est une technique, identique en son fond à toutes les autres. Il faut, pour en comprendre le sens, renoncer définitivement au « mysticisme moral » dont le kantisme aura marqué le couronnement, comme la médecine a renoncé au « mysticisme vital » qui tendait à faire de tout organisme, et plus précisément de l'organisme humain, un être d'exception. Du jour où l'on a considéré le corps de l'homme comme absolument analogue à tous les autres, vivants ou même inorganiques, comme une matière et comme une machine, non comme un Dieu, on l'a traité en conséquence, on l'a modifié d'une manière efficace quand on s'est enfin décidé à agir directement sur lui. On ne guérit plus avec des formules cabalistiques, mais avec des soins et des opérations chirurgicales. Pour atteindre la chair, on agit à même la chair. Pour atteindre l'homme moral, on agira sur lui directement comme sur l'homme physique. La technique morale aura pour rôle de déterminer les modes de cette action.

La morale, appuyée sur la science, apparaît ainsi chaque jour davantage comme un ensemble de règles à la fois impérieuses et souples, commandant des attitudes et les accommodant aux circonstances. La pratique morale, comme les pratiques matérielles, tient compte de la complexité des faits ; comme celles-ci, elle est une application et une utilisation de nos connaissances. Comme la science dont elle s'inspire, elle est à la fois

modeste et féconde : modeste, elle ne pose plus de dogmes, d'affirmations absolues, de vérités irrévocables ; féconde, elle donne des résultats, elle résout des difficultés. Lequel vaut le mieux, d'un *a priorisme* orgueilleux et impuissant ou de cette attitude scrupuleuse qui consiste à aborder les questions une à une en prenant conscience à la fois de ce qu'on peut et des limites dans lesquelles l'action humaine est renfermée ?

# CHAPITRE III

## LA CONSCIENCE ET LES ESPÈCES

Le problème moral, tel que nous l'avons défini, se ramène toujours à une question d'espèce. Y a-t-il lieu d'appliquer la règle au cas présent ? De là suivent deux conséquences opposées, mais également importantes : il n'y a pas de problème moral si l'une ou l'autre des deux conditions requises fait défaut, soit qu'on ait le cas sans la règle ou la règle sans le cas.

Sur le premier point, pas de doute possible. Dans la plupart des cas, même les plus importants, la moralité n'est pas en cause. L'immense majorité de nos actes, on l'a établi plus haut, sont indifférents à la moralité, simplement amoraux. Qu'il s'agisse d'une promenade, d'un voyage au long cours, du choix d'une carrière, l'intérêt est différent, mais la réponse est identique. Il n'y a pas de règle sous laquelle subsumer le cas.

Par contre, on admet moins aisément la seconde alternative ou plutôt on ne voit pas nettement en quoi elle consiste. La morale est constituée par un ensemble de prescriptions. Donc, chaque fois que la prescription est posée, le problème moral l'est aussi. Mais cette

réponse est équivoque, car il s'agit précisément de savoir quand la prescription est posée, et posée comme prescription. Tant que la règle est simplement formulée, tel un article inscrit dans le Code, tant qu'elle n'est pas envisagée dans son rapport avec une espèce concrète, il est faux de dire que le problème moral se pose. Ainsi ma conscience, si je l'interroge, me répondra bien en effet : Il ne faut pas tuer. Mais, sous cette forme, cette prescription banale n'est pas une prescription, car elle ne s'applique présentement à rien, je ne songe pas à commettre un homicide. Dans mes rapports avec autrui, jamais ne me vient à l'esprit l'idée d'un meurtre possible ou, si elle se présente à moi, comme à l'heure actuelle où je la discute objectivement, c'est à titre d'idée, de représentation purement intellectuelle qui n'enveloppe pas la possibilité de sa réalisation. Il est absurde de dire : Tu *ne dois pas* tuer à qui *ne peut pas* tuer. Tel est mon cas, comme celui du lecteur : l'idée du meurtre, loin d'offrir pour nous la moindre attraction, nous inspire une répulsion telle qu'elle serait peut-être insurmontable si l'on nous obligeait à commettre un homicide. L'interdiction de tuer est pour nous lettre morte. Plus précisément, pour nous elle n'est pas une règle, elle n'est pas.

Quand donc et pour qui en sera-t-elle une ? Pour celui-là seul que tentera l'homicide, qu'il cède ou non à la tentation. Et pour moi-même peut-être, si un intérêt puissant, intérêt de vengeance, intérêt de lucre ou tout autre, fait surgir en moi le meurtre comme une chose possible et au moins partiellement désirable. Le « Tu ne tueras pas » est une règle pour Hamlet en

présence de son oncle, mais n'est pas une règle pour Hamlet en présence d'Ophélie. Pourquoi ? Parce que dans le premier cas, il y a une question posée et qu'il faut résoudre, dans un sens ou dans l'autre ; dans le second, il n'y a pas de question posée. Les mêmes raisons qui font que le problème moral n'existe *jamais* pour le sage ou pour Dieu font qu'il n'existe que *rarement* pour moi.

Le plus souvent, en effet, nous ne sommes que des empiriques, sans plus. Pour beaucoup d'hommes, pour la plupart peut-être, le problème moral n'a pas de sens. On peut être tout aussi irresponsable dans le bien que dans le mal. Le Code, du moins le Code pénal, le Code des délits et des peines, n'existe que pour une faible minorité d'individus : ceux qui ont enfreint *consciemment* ses prescriptions et ceux *qui ont eu conscience* qu'ils pouvaient les enfreindre et qu'ils ne le devaient pas. Il n'existe ni pour la masse, honnête par tempérament, c'est-à-dire adaptée au milieu social par ses préjugés moraux, ni, et moins encore peut-être, pour les délinquants, même punis, qui ne se sont pas représenté intérieurement la défense comme défense, qui ont passé outre à la loi, parce que, pour eux, elle n'était pas la loi. La morale ne commence à exister que du jour où on est tenté de l'enfreindre. De ce jour seulement, en effet, elle m'impose des prescriptions ; jusque-là, elle me présentait au mieux des indications, elle n'était pas une morale puisqu'elle ne me touchait pas, elle était une connaissance.

La plus grande erreur des moralistes, philosophes ou législateurs, a été de confondre la morale avec les

prescriptions dans lesquelles ils en résumaient le contenu, de la réduire à n'être qu'un catéchisme ou un formulaire. Une prescription n'est qu'une forme sans matière et la catégorie morale est aussi vide que la catégorie intellectuelle ; comme elle, elle devra chercher au dehors son contenu. Si la conscience pose la règle, c'est la vie qui fournit le cas. Et ce qui donne au problème moral toute son ampleur, toute sa gravité, c'est que sans cesse elle en fait surgir d'inattendus, d'insoupçonnés, dont on ne sait pas toujours s'ils tombent ou non sous la règle. On peut dire de la morale et, à notre sens, beaucoup plus justement, ce que M. Bergson dit de la liberté : qu'elle surgit aux instants de crise, soit qu'il y ait conflit entre un devoir normal et un intérêt puissant, soit qu'il y ait conflit entre ce même devoir et des circonstances de fait qui font obstacle à son accomplissement. Le premier cas est, théoriquement, facile à résoudre. Il peut m'en coûter de faire mon devoir, mais je sais, à n'en pas douter, que je dois le faire. Il peut m'en coûter, si je suis médecin, de sauver un ennemi mortel, l'artisan de ma ruine, mais l'hésitation ne m'est pas permise. Si je viole le devoir, j'ai conscience de l'avoir violé. La seconde hypothèse est plus délicate. Il se peut que je me reconnaisse le droit de ne pas accomplir mon devoir, il se peut même que je me sente obligé, socialement et moralement contraint, de ne pas l'accomplir. C'est alors qu'apparaît la pauvreté, l'insuffisance des solutions absolues. C'est le problème des cas de conscience, c'est la casuistique morale.

## I

Soit de toutes nos obligations la plus impérieuse, la plus stricte et la moins discutée, l'interdiction de l'homicide. Ne comporte-t-elle jamais d'exceptions ? N'y a-t-il pas des cas où l'homicide est licite ? N'y a-t-il pas des cas où l'homicide est prescrit ?

Interrogeons le Code d'abord, la conscience ensuite. Leur réponse sera la même : le respect de la vie n'est pas un devoir absolu.

Le Code, après avoir proclamé le principe et édicté les peines qui frappent le crime d'homicide, a prévu les exceptions. Il les répartit en deux groupes. Parfois la loi me dit simplement : Tu peux tuer. Parfois, allant plus loin, elle ajoute : Tu dois tuer.

Dans deux cas, que d'ailleurs elle met sur des plans différents, elle reconnaît le droit à l'homicide. En premier lieu, « il n'y a ni crime ni délit, lorsque le prévenu... a été contraint par une force à laquelle il ne pouvait résister » (Code pénal, art. 64). Écartons les cas de contrainte physique, de démence, pour ne retenir que *l'état de nécessité*. Dans un incendie ou dans un naufrage, je laisse périr ou même je fais périr autrui pour sauver ma vie. « Il n'y a ni crime ni délit. » Les juristes s'accordent pour reconnaître qu'il y a dans cette circonstance, non sans doute un fait justificatif qui légitime l'acte, mais du moins une cause d'impunité, une cause de non-imputabilité qui en efface le caractère délictuel. D'après la théorie juridique du *conflit des biens*, on se

trouve en présence de deux existences humaines également précieuses, ayant également droit à la vie, ce sont deux biens de même valeur ; il n'y a donc pas de raison légale qui impose de respecter l'une en sacrifiant l'autre. La loi n'a pas à prendre parti. Nous sommes devant « une situation qui est en dehors du droit pénal[1] » ; traduisons : une situation qui est en dehors de la morale.

Pas de toute morale, dira-t-on ; de la morale du Code, non de la morale de la conscience. Le Code absout, la conscience condamne. Il est vrai : la conscience normale estime en effet que de deux actions possibles, matériellement identiques, la plus morale est celle qui procède du principe le plus élevé. Elle proclame la supériorité du sacrifice sur l'intérêt personnel, elle blâme la défaillance subjective de l'agent. Par rapport à lui, dans cette circonstance d'exception, elle admet que l'héroïsme n'est pas seulement un acte sublime, méritoire, mais un acte commandé, un devoir précis. Si pourtant elle pose objectivement les termes du problème, elle est forcée de reconnaître qu'en l'espèce l'une des deux existences n'était pas, prise en soi, préférable à l'autre. Elle peut blâmer l'agent, elle ne frappe pas l'acte. Sur ce point, elle s'accorde avec le Code, elle efface la criminalité comme telle, elle ne flétrit que l'impuissance à se sacrifier, l'excès d'égoïsme. Les deux verdicts ont l'air d'être différents, ils ne le sont pas. Ni pour le Code, ni pour la conscience il n'y a crime. Mais la conscience ajoute un second verdict au premier, et c'est le second

1. Garraud, *Précis de droit criminel*, p. 211.

seul qui, visant un autre fait ou plutôt, visant dans le même fait un autre élément dont la loi positive n'a pas à tenir compte, porte une condamnation d'un tout autre caractère.

Mais si, dans ce cas très particulier, la distinction s'impose, il n'en n'est plus de même pour le second groupe de faits visés par le Code. « Il n'y a ni crime ni délit, lorsque l'homicide, les blessures et les coups étaient commandés par la nécessité actuelle de la légitime défense de soi-même ou d'autrui » (C. p., art. 328). Ici, la conscience approuve pleinement, sans restriction. Elle exige simplement, comme la loi, que la double condition soit remplie, que la défense soit « légitime » et sa nécessité « actuelle ». Le Code, d'ailleurs, a distingué ce cas du précédent. Il n'y a plus seulement rémission de la faute, car il n'y a plus faute. Il y a légitimation de l'acte, il y a un droit hautement affirmé.

Ce changement d'attitude est facile à comprendre. Le cas n'est plus le même. Il ne s'agit plus de deux existences ayant valeur égale et entre lesquelles le choix, en soi, est indifférent. Il s'agit de deux existences d'inégale valeur, puisque l'une est mise en péril injustement par l'autre. Qui m'attaque nie mon droit, donc m'autorise à nier le sien, se met hors la loi en essayant de m'y mettre. J'ai tué, à juste titre. *Feci, sed jure feci.* L'action de se défendre est l'exercice d'un droit analogue au droit social de punir [1].

C'est pour cette même raison que la conscience modifie son verdict intime. Dans le premier cas, elle

1. Garraud, *op. cit.*, p. 216.

blâmait l'agent de n'avoir pas su se sacrifier. Dans le second, elle le loue d'avoir su se défendre et d'avoir par là même défendu en sa personne tout autre individu menacé comme lui.

L'intérêt légal de cette distinction entre les *causes de non-culpabilité* et les *causes de justification* est considérable, mais son intérêt moral n'est pas moindre. Et il tient avant tout *à ce qu'elle est une distinction.* La conscience fait œuvre morale parce qu'elle fait œuvre critique, parce qu'au lieu d'appliquer uniformément et aveuglément la règle, elle distingue, elle évalue, elle mesure. Elle est morale, parce qu'elle tient compte du cas, parce qu'elle pénètre dans le détail du fait, au lieu de porter sûr lui un jugement définitif et sommaire.

La loi pénale absout ou approuve certains attentats. Elle en commande certains autres. « Il n'y a ni crime ni délit, lorsque l'homicide, les coups et les blessures étaient *ordonnés par la loi* et *commandés par l'autorité légitime.* » (C. p., art. 327.) Sans doute, la loi détermine de la façon la plus stricte les conditions qui rendent obligatoire l'homicide ou les coups et blessures, mais ces précautions mêmes ont pour effet de rendre plus impérieuse la prescription qu'elle édicte. Elle exige d'abord un texte, une règle, un principe général, par exemple l'article 12 du Code pénal : « Tout condamné à mort aura la tête tranchée », ou l'article 187 du Code de justice militaire : « Tout individu condamné à mort par un conseil de guerre est fusillé. » De plus, il faut un commandement de l'autorité légitime, un ordre exprès relatif à l'espèce visée. Mais, sous cette double condition, elle

impose comme devoir ce qui normalement est le pire manquement au devoir.

Devoir spécial d'une fonction spéciale, dira-t-on ; devoir qui incombe au seul bourreau. Or, non seulement je puis, mais même moralement je dois me refuser à cette fonction. Seule une conscience dégradée acceptera ce rôle infâme, et l'on comprend que certaines législations ne l'aient assigné qu'à des condamnés, à des individus mis hors la loi et hors l'humanité.

Analyse superficielle, faut-il répondre, même si l'on s'en tient à la lettre des articles cités, et surtout si l'on en dégage l'esprit. Un soldat en service commandé peut-il se refuser à faire partie d'un peloton d'exécution? En temps de guerre, le devoir n'est-il pas de tuer dans un intérêt supérieur, ne fait-on pas gloire à celui qui tue ? La conscience normale, moyenne, la conscience collective a, sans doute, comme la loi elle-même, restreint le droit à l'homicide : elle ne voit plus un fait d'armes, mais un crime, dans le massacre des prisonniers, des enfants, des femmes. Mais elle considère toujours l'homicide comme un devoir étroit à l'égard de l'ennemi en armes et, pour elle, le soldat qui se refuse à verser le sang n'est pas un héros, mais un criminel. Elle estime donc, avec les Codes qui traduisent en termes impersonnels ses sentiments profonds, que l'attentat à la vie d'autrui puisse, dans un certain nombre de cas limitativement déterminés par la loi, être imposé comme une obligation.

Mais ce n'est pas assez dire, et il y aurait une véritable hypocrisie à ne pas étendre ce devoir d'exception. N'est pas seulement coupable du crime visé celui qui en a été l'exécuteur matériel, mais, aux termes mêmes du Code,

ceux qui « auront provoqué à cette action ou donné des instructions pour la commettre » (C. p., art. 60, 1°), ceux qui « auront procuré des armes, des instruments ou tout autre moyen qui aura servi à l'action, sachant qu'ils devaient y servir » (C. p., art. 60, 2°), ceux « qui auront, avec connaissance, aidé ou assisté l'auteur ou les auteurs de l'action, dans les faits qui l'auront préparée ou facilitée, ou dans ceux qui l'auront consommée » (C. p., art. 60, 3°), sans compter ceux qui auront fourni un asile au criminel (C. p., art. 61) ou qui auront sciemment recélé les produits du crime (C. p., art. 62).

Or, la complicité légale est, plus encore que l'exécution du forfait légal, prévue et imposée. Le président des assises est tenu de prononcer, sur verdict conforme du jury, le châtiment suprême : le ministère public est tenu de le requérir ; le juré, de par son intime conviction, est tenu de voter la mort ; le législateur, qui l'a inscrite dans le Code, s'est jugé tenu de la mettre au rang des peines légales. Tous sont complices, tous sont, au même titre que le bourreau qui frappe, des homicides, des assassins répondant à la définition même que la loi donne de ce terme : « meurtriers avec préméditation ou guet-apens » (C. p., art. 296). Avec préméditation, puisque chacun dans sa sphère a longuement réfléchi à l'attitude qu'il adopterait vis-à-vis de l'accusé et réglé les moyens d'exécution matérielle de son acte : réquisitoire, vote, prononcé du jugement, etc. ; avec guet-apens, puisque la loi prévoit et organise par la police judiciaire les moyens de capture du criminel et les modes de preuve du crime. Toutes les conditions de la culpabilité se trouvent donc réunies, mais la culpabilité fait défaut à cause de

l'exception prévue : « Ordre de la loi et commandement de l'autorité légitime. »

Le juré tue, le juge tue, le magistrat chargé du ministère public tue, le législateur tue. Un « oui » inscrit sur un bulletin de vote, un article de loi voté par le Parlement, des conclusions impitoyables dans un réquisitoire, équivalent exactement, pour chacun des agents en cause, au déclic du couperet de la guillotine. Et nous n'envisageons ici que les causes prochaines de l'acte. Si l'on poussait plus avant l'analyse, il apparaîtrait que les travaux des juristes partisans de la peine de mort, les campagnes de presse en faveur de son maintien, tous les moyens d'action exercés sur l'opinion publique constituent des complicités diffuses, mais certaines. Quand une tête tombe, il n'y a qu'un exécuteur, mais il y a des milliers de complices.

Or, ce meurtre légal et légalement accompli s'impose à eux tous comme un devoir évident, douloureux mais nécessaire. Souvent la conscience se révoltera contre cette nécessité atroce, mais, si elle la juge telle, elle s'inclinera, elle se contraindra par devoir à faire ce qui lui est odieux. Combien de réquisitoires dans lesquels on adjure les jurés d' « avoir le courage » de « faire tout leur devoir » ! Et, dans leur for intérieur, ceux qui rendent un verdict impitoyable se disent : *Je dois* violer le droit à la vie dans la personne du coupable. Il ne s'agit pas ici de discuter au fond la légitimité, si douteuse, de la peine de mort, mais la légitimité d'un état d'âme, l'état d'âme du juré qui la prononce. Et celle-ci n'est pas contestable. En frappant, il n'use pas seulement d'un droit, il se sent obligé.

Ainsi, la loi justifie et même impose parfois la violation du devoir. Elle se refuse à admettre l'existence d'obligations absolues. *A fortiori*, la conscience individuelle, à la fois plus souple et plus riche, multipliera-t-elle les cas d'exception.

## II

Qu'il existe, et en grand nombre, de tels cas, ceux-là mêmes qui les condamnent sont obligés de le reconnaître. Pour nous en tenir aux faits du même ordre, les plus graves d'ailleurs, recherchons dans quelles occasions l'individu se reconnaît le droit ou le devoir de tuer.

Un trait commun les caractérise tous : c'est au nom d'un intérêt supérieur qu'il justifie son attentat. Mais cet intérêt peut être entendu dans des sens bien différents et, selon le cas, l'acte nous apparaîtra répréhensible, excusable, légitime ou obligatoire.

Ce peut être tout d'abord en invoquant un intérêt personnel plus ou moins artificiellement lié à l'intérêt collectif. Ainsi, le héros de *Crime et Châtiment*, l'étudiant Rodion Romanovitch, se persuade que le meurtre d'une vieille usurière, fait à son profit, sert les intérêts de l'humanité : en tuant cette « vermine », il utilisera pour le bien de tous la fortune volée par elle aux malheureux ; la productivité de l'attentat le rend légitime. Ainsi encore, Jean Valjean, pour ne pas se livrer à la justice et pour laisser condamner un innocent à sa place, met en parallèle l'importance de son œuvre et de son action avec

l'inutilité et la non-valeur sociale du vagabond arrêté : éviter le bagne à l'accusé, n'est-ce pas vouer à la misère toute une population sauvée par ses efforts ? Le devoir apparent, se livrer, n'est-il pas combattu par le devoir réel, se taire ?

Ici, le sophisme est visible et le cas facile à juger. Il y a un élément égoïste en jeu, l'intérêt d'autrui n'est donné qu'en fonction de l'intérêt propre. Rodion tue l'usurière pour lui, les autres ne sont envisagés que par rapport à lui, non en eux-mêmes et pour eux-mêmes. Jean Valjean songe à son salut, il ne le rattache pas à la considération de ceux auxquels il est utile, mais c'est à lui qu'au contraire il rapporte cette considération. L'impersonnalité nécessaire de la conduite, la mise hors de cause du sujet en tant que tel font ici défaut. Or, ce sont là les conditions mêmes de la moralité. Ce qui condamne l'argument invoqué, ce n'est pas sa teneur, ce ne sont pas les éléments dans lesquels il se résout, c'est le fait même de l'avoir invoqué, c'est le fait d'avoir mis sur le même plan l'obligation vis-à-vis d'autrui et des sentiments intéressés. Il n'y a qu'en apparence conflit de devoirs, il y a en réalité conflit entre le devoir et l'égoïsme.

Mais si, en l'espèce, la solution est facile à donner, il n'en est plus de même quand les motifs de l'action sont dépouillés de tout caractère égoïste. Et les cas de ce genre sont innombrables. Nous en relèverons ici quelques-uns, appartenant à différents types.

Peuvent être aux prises, tout d'abord, un intérêt individuel qui n'est pas le nôtre et un intérêt collectif

puissant. Entre les deux, il faut choisir. Lequel sacrifier? Car un sacrifice s'impose. Lorsque, dans un drame moderne[1], un médecin n'hésite pas à expérimenter sur un de ses malades un sérum nouveau qui le tuera infailliblement, mais qui non moins infailliblement préservera des milliers d'existences présentes et des millions d'existences futures, il viole certainement le droit primordial de l'individu ; il a pourtant conscience d'accomplir son devoir, et tout son devoir. Une crise morale récente a posé, sous une autre forme, le même problème : si l'intérêt de tout un peuple exige la condamnation d'un seul innocent, doit-on condamner celui-ci ? La raison d'État, abominable en soi, ne peut-elle se justifier au nom de cet intérêt supérieur ? L'individu, parfois, souvent même, se sacrifie librement à l'espèce. L'espèce peut-elle sacrifier, contre tout droit et contre toute loi, l'individu à sa propre conservation ?

Il se peut que ce soit l'intérêt individuel lui-même qui semble justifier une telle dérogation au devoir habituel. Le docteur Maurice de Fleury affirme qu'en présence de certaines tares inguérissables le médecin peut et doit attenter aux jours du malade. Pour les enfants de la Salpêtrière, atteints d'imbécillité congénitale, il voudrait une « mort douce » prononcée par un aéropage de professeurs et de sommités médicales[2]. Souvent, devant les agonies abominables qui s'éternisent, l'art humain, incapable de guérir, est impuissant à soulager. Ici encore, où est le devoir ? Prolonger la torture au nom du droit à la vie ? L'abréger au nom de l'humanité ?

1. De Curel, *La nouvelle Idole*.
2. M. de Fleury, *L'âme du criminel*, p. 138 (F. Alcan).

Enfin, il est des actes pénibles, douloureux à accomplir pour l'agent, des actes dont les conséquences se retourneront infailliblement contre lui ; étant des violations de la loi positive, ils l'exposent aux pires sanctions. Et pourtant sa conscience les lui impose au nom d'un idéal supérieur. Tels sont tous les crimes inspirés par le fanatisme politique ou religieux. Les premiers entraîneront presque inévitablement la mort de l'agent. Un Ravaillac, une Charlotte Corday, un Caserio ont fait le sacrifice de leur vie à leur foi ou à leur cause. Dans tous ces cas, sans exception, le désintéressement, l'héroïsme même est certain. La conscience collective approuve, exalte les uns, réprouve et exècre les autres. Avec le poète elle dit à Harmodius :

Tu peux tuer cet homme avec tranquillité,

alors qu'elle voit le plus odieux des attentats dans l'acte d'un Luccheni. Mais, quel que soit le jugement du dehors, le verdict intime est le même : tous ces prétendus criminels ont fait ce qu'ils se sentaient obligés de faire.

De même pour les fanatiques religieux. Un Torquemada poursuit le salut des âmes, voit dans le martyre de la chair la condition de la rédemption éternelle. Parfois, la mort des innocents s'imposera dans l'intérêt des coupables. « Tuez, tuez, Dieu reconnaîtra les siens. » Pour expier le crime des Pharaons, tous les fils aînés seront frappés dans les familles d'Égypte ; pour fléchir la volonté divine, le fils d'Abraham, la fille de Jephté et la fille d'Agamemnon serviront d'holocauste. Le devoir d'intolérance et le devoir d'homicide sont aussi impérieux

pour l'inquisiteur, pour l'Hébreu ou pour le Grec que pour nous le devoir inverse de respecter la vie ou la pensée d'autrui.

Mais l'opinion commune elle-même est beaucoup moins hostile qu'on ne l'imagine ou plutôt qu'on ne consent à se l'avouer à certaines formes de meurtre. On connaît l'indulgence des jurys pour certains crimes de sang, les crimes passionnels, les vengeances légitimes, celles du mari tuant l'amant de sa femme, du fils tuant le meurtrier de son père. Acquitter, dans la pensée du juge, ce n'est pas seulement excuser l'acte, souvent c'est le justifier, parfois même le glorifier. De même, la jurisprudence en matière de duel constitue une dérogation plus évidente encore à la règle. Jamais la tentative d'homicide n'est poursuivie en l'espèce ; seul, l'homicide consommé donne lieu à des poursuites de style, régulièrement terminées, au moins en France, par un acquittement. Dans cette sorte de vendetta atténuée et comme légalisée, dans cette vendetta à armes égales, nous nous refusons à voir l'équivalent d'un assassinat. La conscience anglaise, plus sévère, frappera là où la nôtre absout.

Inversement, certains individus s'imposeront comme devoir de ne jamais tuer, quelles que soient les circonstances. On a vu des soldats français frappés par des conseils de guerre pour n'avoir pas voulu, même en temps de paix, toucher à une arme. Plus nombreux sont les Doukhobors russes condamnés pour les mêmes scrupules de conscience. Peu importe que l'agent cède à des motifs religieux, mystiques, ou qu'au contraire son acte émane d'une conviction réfléchie, d'une conception rationnelle du devoir humain et de la justice.

Dans les deux cas, il étend à des espèces pour lesquelles elle n'était pas faite la règle générale qui interdit l'homicide. Plus légaliste que la loi, sa conscience n'admet pas les dérogations prévues et imposées par celle-ci. Elle n'accepte pas même la casuistique sommaire et limitative du législateur.

Si l'homicide prête à discussion, à plus forte raison en sera-t-il de même de tous nos autres devoirs, car il n'en saurait être de plus impérieux et de plus strict. On connaît les théories qui tendent à excuser et même à effacer le vol en cas d'absolue nécessité et la jurisprudence nouvelle inaugurée en la matière par les arrêts célèbres du président Magnaud. Le droit civil, tout en frappant de nullité les contrats dolosifs, distingue entre le *dolus bonus*, le dol permis, qu'il n'atteint pas, et le *dolus malus*, le dol interdit, que seul il vise. Mais qui dira, notamment en matière commerciale, quand le gain cesse d'être licite, quand sont réunies les conditions exigibles pour intenter l'action de dol ? Les juges du fond prononceront souverainement, il y a là une question de fait, de limite à partir de laquelle le droit se transforme en abus. Elle ne comporte pas de réponse *a priori*.

Au sujet du mensonge, les dérogations sont innombrables, les exceptions débordent la règle. Souvent, il apparaît comme un devoir élémentaire et strict. On donne sa parole d'honneur en affirmant la vérité d'un fait qu'on sait pertinemment être faux s'il s'agit de sauver la réputation d'une femme. Un médecin trompe l'agonisant sur la gravité de son état. La sœur Simplice « qui

n'a jamais menti » n'hésite pas à commettre le péché, à ses yeux mortel, de mensonge au nom d'un devoir supérieur. La politesse, qui trop souvent dégénère en hypocrisie, commande parfois le mensonge lorsqu'il est inspiré par un sentiment de bonté, quand la vérité est inutile à dire et cruelle à entendre. Sans cesse, dans notre conduite quotidienne, nous composons avec le devoir, non pas pour des raisons purement égoïstes, mais souvent pour des motifs nobles et désintéressés, parfois même pour rester fidèles à notre idéal moral, pour ne pas nous avilir à nos propres yeux. La vie n'est pas une insurrection permanente contre le devoir, tant s'en faut, car le devoir est une condition essentielle de l'existence, mais elle est constamment un démenti aux formules toutes faites et aux impératifs absolus.

## III

Ainsi, l'étude directe des faits nous met en garde contre le dogmatisme. Aux idoles religieuses et métaphysiques l'esprit est tenté de substituer les idoles morales, à l'absolu de la pensée qui échappe à l'intelligence l'absolu de l'action qui s'impose à la volonté. C'est une transposition de notre besoin de certitude auquel la science ne satisfait plus. Elle a borné notre horizon, elle n'a pas borné nos désirs, et nous demandons aux éthiques ce que les métaphysiques nous refusent. Délogé d'une de ses positions, le dogmatisme ne s'est pas avoué vaincu, il en a occupé une autre. Sous les noms de devoir, de bien, de loi morale, nous nous donnons l'être et la sub-

stance des anciennes ontologies. Si la science se meut dans le domaine des apparences, la morale atteint celui des réalités.

Mais il en sera, ou plutôt il en est déjà de cet absolutisme moral comme de l'absolutisme scientifique. La science n'avait pas à tenir des promesses qu'elle n'avait jamais faites, la morale n'a pas promis davantage et elle ne tiendra pas plus. L'une et l'autre ne portent pas sur un en soi, mais sur de simples relations : relations de faits donnés dans l'expérience, voilà l'objet scientifique ; relations à créer par ses actes entre les membres d'une même société humaine, voilà l'objet moral. Une règle n'a rien de plus mystérieux qu'une loi, simplement elle est faite pour jouer un rôle différent, pour remplir une autre fonction. La loi nous montre quelles sont les adaptations réalisées, la règle nous dit par quels moyens nous réaliserons des adaptations meilleures. Mais tandis que la science, après avoir voulu pendant des siècles sauter par-dessus son ombre et pénétrer l'inconnaissable, a été peu à peu ramenée et restreinte à son objet positif, la morale n'a pas encore subi cette limitation et cette discipline. Elle croit pouvoir poser légitimement des règles idéales contraignant toutes les volontés et déterminant tous les actes, l'équivalent ou le substitut des vérités éternelles que l'intelligence refuse.

La morale est donc encore aux yeux de beaucoup d'entre nous ce qu'elle était aux yeux de Kant : une revanche de la raison. Vaincue dans le domaine des faits, la raison a proclamé la faillite de la science ou du moins des espérances que la science avait fait naître. C'est de cette faillite qu'elle en appelle en se proclamant

affranchie dans son usage pratique des entraves qu'elle subissait dans son usage théorique.

L'illusionnisme moral a remplacé l'illusionnisme métaphysique, ou du moins il est la dernière forme de cet illusionnisme. Il ne semble pas devoir se prolonger longtemps. Le cartésianisme, dont il procède, le rendait encore possible à deux points de vue. D'une part, en admettant le caractère pur, *a priori* de la science, il permettait de constituer une morale déductive et formelle, telle que fut la morale kantienne. De l'autre, en soustrayant à la science les phénomènes internes et en identifiant en somme la pensée avec la liberté, il opposait nettement l'univers physique, qui se résout en un mécanisme, au monde moral qui échappe à la détermination. Mais ces deux postulats devaient être ruinés par le développement même de leurs conséquences. Ni la science n'est absolument pure, ni le monde mental n'est soustrait au déterminisme. Les essences mathématiques ne sont pas posées par la raison avant toute expérience, elles expriment une expérience extrêmement simplifiée ; le moyen dès lors d'attribuer aux principes moraux, calqués sur elles et comme elles posés par l'esprit, une origine et une vertu que celles-ci n'ont pas ? De plus, les faits humains ont été assimilés à tous les autres. La liberté individuelle, si elle existe, ne joue plus qu'un rôle de second plan, pratiquement insignifiant quand on considère l'humanité dans son ensemble. Liée à l'organisme et plus encore à la société, la conscience, psychologique ou morale, lorsqu'elle puise en elle-même ses inspirations, y retrouve en somme ce que le milieu y a mis. Elle exprime un système de représentations à la

formation duquel elle n'a personnellement contribué que pour une faible part. Comment le mysticisme moral, l'absolutisme moral résisteraient-ils longtemps à de telles constatations?

Aussi la morale a-t-elle suivi une évolution de tous points parallèle à celle de la science. Comme elle, elle est allée de la forme à la matière, de l'universel au particulier. « Il n'y a de science que du général », disait l'antiquité ; « il n'y a de science que du particulier, que du détail des faits », répondent les modernes. Les lois ne sont que les relations constantes dégagées des faits eux-mêmes par leur observation directe. « Il n'y a de morale que du général », proclame Kant. La morale, législation de l'être raisonnable, impose à toutes les personnes les mêmes devoirs. « Il n'y a de morale que du particulier », répondent les législations et les mœurs; en produisant l'infinie diversité de leurs prescriptions particulières, changeantes, contradictoires. De même que toute loi se résout finalement dans les faits qu'elle détermine, de même toute règle se ramène en fin de compte aux cas qu'elle vise, ce sont eux seuls qui mesurent et sa valeur et sa portée.

Rien de plus caractéristique, à ce point de vue, que le changement de front, la volte-face de l'enseignement moral. La « morale pratique », pour employer ce pléonasme classique (car toute morale est une pratique si toute pratique n'est pas une morale) empiète de plus en plus sur la « morale théorique », pour user de ce contresens également classique (car la morale est l'inverse d'une théorie, d'une connaissance, étant un art, une action). Ce qui n'était jadis qu'une annexe timide et

honteuse de la morale pure, de la *vraie* morale, tend à devenir toute la morale, comme les premières explications empiriques des physiciens, d'abord annexées aux conceptions métaphysiques de l'univers, ont finalement remplacé, exproprié, annihilé celles-ci. La morale *des* devoirs, des règles en fonction des cas, aura bientôt détrôné la morale *du* devoir, de la règle pure, considérée *in abstracto*, en dehors des cas.

Cette idée que la morale est une casuistique révolte encore sincèrement les esprits hantés par le besoin de simplisme que recèle au fond le besoin d'absolu. Mais imagine-t-on que les résistances aient été moins grandes (ont-elles même totalement disparu ?) lorsqu'on a pour la première fois pris à partie la certitude scientifique ? Le kantisme a été à son heure une hérésie quand il s'est attaché à ruiner le « vieux dogmatisme vermoulu » des leibniziens. Et, comme toutes les hérésies anciennes, il finit en superstition. C'est un fétichisme encore que cet attachement de Kant à une vérité scientifique, relative mais éternelle dans sa relativité même. La science n'admet plus *la* Vérité, fût-elle simplement humaine, mais *des* vérités, successives et provisoires, bien que nécessaires. Cet état d'esprit qui aux affirmations substitue les approximations s'est fait accepter bien malaisément en matière scientifique. Quoi d'étonnant à ce qu'il ait du mal à s'imposer en matière morale ?

Il triomphera pourtant, ou plutôt il triomphe déjà, par la force des choses. L'esprit de système fait place à la critique minutieuse et loyale des données particulières, l'autorité à la sincérité. Cette dissolution morale — car c'en est une, il faut le reconnaître — crée momentané-

ment un trouble inévitable. Mais du moins nous oblige-t-elle à mettre à l'épreuve les préjugés jusqu'alors indiscutés qui réglaient notre conduite, elle exige de nous un effort constant, une tension de notre intelligence et de notre volonté pour vivre selon la vérité morale, pour découvrir, pour créer la vérité qui seule nous permettra de vivre moralement. Si, comme nous le pensons, la morale est toute dans la vertu, dans la contrainte qu'on exerce sur soi-même pour s'obliger et aussi pour s'éclairer, jamais génération n'aura été plus morale que la nôtre, livrée à tant d'inquiétudes et à tant de déchirements, car jamais aucune n'aura eu à être plus loyale, ne trouvant plus un point d'appui certain dans les postulats vieillis qu'elle critique, ne le trouvant pas encore dans les connaissances positives qui restent à découvrir. Pour cette époque de transition morale plus que pour celles qui l'ont précédée et que pour celles qui la suivront, les cas de conscience auront été nombreux, obscurs, angoissants. Nous n'avons pour les résoudre ni la quiétude de nos devanciers, quiétude faite de leur ignorance, ni l'assurance de nos successeurs, due à la connaissance précise qu'ils auront des réactions morales et sociales. On nous jugera, comme nous nous jugeons, en proportion du courage avec lequel nous les aurons abordés, discutés et tranchés.

# CHAPITRE IV

## LE CRITERIUM MORAL EXTERNE : L'IMPÉRATIF CATÉGORIQUE

La conscience donne la règle, la vie fournit le cas. Quand et comment y aura-t-il lieu d'appliquer la règle au cas ?

A cette question deux réponses sont possibles, l'une dogmatique et l'autre critique, l'une *a priori*, l'autre *a posteriori*. La première est celle du kantisme : la règle vaut toujours et partout, s'applique à tous les cas, sans exception et sans discussion. La seconde, moins rigoriste, s'attache à distinguer et à discuter les espèces : la règle doit se plier aux circonstances, il faut envisager une par une les diverses éventualités auxquelles on doit faire face. L'une supprime le problème, l'autre cherche à le résoudre. L'une admet un criterium moral unique, décisif ; l'autre en reconnaît plusieurs. Le moment est venu d'aborder cette question capitale de la certitude morale.

## I

On connaît la doctrine de l'*impératif catégorique*. Elle transpose dans l'ordre idéal le dogmatisme que Descartes admettait dans l'ordre réel, elle affirme du devoir ce qu'il affirmait de l'être. Pour les cartésiens, l'absolu est, la raison théorique le détermine ; pour Kant, l'absolu doit être, la raison pratique le crée. En matière de science, la certitude n'est qu'humaine, absolue pour nous, relative en soi. En matière morale, on retrouve cette certitude totale, attachée à l'action et non plus à la pensée. Le commandement de la conscience vaut par lui-même, inconditionnellement. « Fais ce que dois, advienne que pourra. »

En écartant tous les impératifs hypothétiques, conditionnels, Kant supprime purement et simplement les cas de conscience. Il n'y a pas de cas, il n'y a que des règles, ou plutôt il n'y a que *la* règle, impersonnelle et pure, la forme morale toujours identique à elle-même dans la diversité de ses applications. Le cas, ce serait le scandale de la raison pratique : de même que la raison, dans son usage spéculatif, est soumise au principe de contradiction, de même qu'elle se nierait, qu'elle se détruirait si une seule idée, si une seule représentation pouvait déroger à cette loi fondamentale de la pensée ; de même la raison, dans son usage pratique, est soumise au principe pur de l'obligation et elle se détruirait en même façon si, dans une seule de ses démarches, elle pouvait échapper à cette loi fondamentale de l'action.

*L'exception*, voilà l'ennemi. Il ne peut pas y avoir d'exception à la règle, qu'une seule exception soit possible et la règle n'est plus. Ce que la raison a posé une fois comme vrai, elle l'a posé comme vrai pour toujours. La vérité morale, comme la vérité logique, ne comporte pas de degrés, n'admet pas le plus ou le moins ; elle est indivisible, elle est ou elle n'est pas. 2 et 2 feront toujours 4, jamais 3 ou 5. Le mensonge et le vol ne seront jamais licites, resteront toujours également interdits.

Ce rigorisme, il faut le reconnaître, offre de grands avantages pratiques. Il donne à l'agent moral une attitude définie, partout et toujours identique à elle-même. Pour lui, désormais, plus d'écarts possibles. Il y gagne le calme intérieur, l'équilibre mental de qui sait ce qu'il doit faire et qu'il doit le faire en toutes circonstances. La morale se réduit alors à un petit nombre de préceptes rigides, empiriques et particuliers par leur contenu, universels et purs par leur forme, obligatoires pour tous les cas semblables : « Ne tue pas, ne mens pas, respecte la foi jurée, développe ton intelligence. » C'est une sorte de décalogue laïque, de catéchisme rationnel que la conscience impose à la conscience.

Qu'en fait il existe des hommes taillés sur le modèle que décrit Kant, c'est certain. On connaît ces hautes personnalités morales, rigides, inflexibles, impitoyables à autrui comme à elles-mêmes. De tels hommes « ne connaissent que leur devoir ». Par une sorte de cécité volontaire qui se refuse à envisager les conséquences de son action, ils vont leur droit chemin, font toujours ce qu'ils doivent et tout ce qu'ils doivent, quoi qu'il en coûte et quoi qu'il arrive. Ce sont les hommes de l'obéis-

sance à la fois réfléchie et passive, ceux qui ont *une fois pour toutes* arrêté une ligne de conduite qu'ils ne modifieront jamais. Ils ne mentiront jamais, ils ne tueront jamais, quelles que soient les circonstances, car il n'y a pas de circonstances, il y a l'ordre de la loi.

Le postulat qui à la fois domine et fonde leur conduite, c'est la primauté du devoir, non seulement sur l'intérêt, mais sur la vie. La vie doit plier devant le devoir. Toutes les conceptions morales sont également condamnables aux yeux de Kant, parce qu'elles ont toutes placé la nature avant l'obligation, subordonné l'obligation à la nature. Peu importe que cette nature soit purement intellectuelle, elle n'en pose pas moins avant le devoir un objet, avant l'idéal la réalité : un intérêt rationnel est une raison de vivre au même titre qu'un intérêt sensible. Or, à la rigueur, il n'y a pas de raison de vivre. La raison ignore la vie et la vie limite la raison. La morale n'est pas une législation *humaine*, faite pour adapter notre action aux conditions de notre expérience, elle est la législation de « tous les êtres raisonnables », elle ne peut rencontrer dans l'existence empirique que des obstacles, des entraves à son libre développement.

La vie, c'est donc le mal, le péché. C'est elle qui, en suscitant mille combinaisons imprévues et imprévisibles, donne naissance aux hésitations, aux tempéraments, aux atténuations. Là est l'erreur morale, le crime de lèse-moralité. La morale n'est pas faite pour la vie, pour pactiser et pour composer avec la nature. La vérité ne compose pas avec l'erreur, elle la détruit. Le protestantisme moral est une protestation de l'idéal contre la

réalité ou plutôt contre l'apparence. Kant est un Platon moral. Le monde intelligible doit abolir le monde sensible, se substituer à lui, non par l'effort d'une intelligence impuissante à l'atteindre, mais par l'acte, par la tension d'une volonté qui le détermine en le réalisant. Le phénomène est une vérité au point de vue scientifique, il est une erreur au point de vue moral, car la science, pour qui s'élève à cet « ordre » supérieur, sans commune mesure avec l'ordre phénoménal, devient à son tour une illusion. Faite à la taille de l'homme-nature, de l'homme-phénomène, elle disparaît pour l'homme-noumène, pour l'être raisonnable qui nie sa nature par sa volonté.

Être moral, pour Kant, c'est donc se placer délibérément en dehors des conditions de l'expérience. Ce qui donne toute sa valeur à l'acte de l'honnête homme, de celui qui agit uniquement « par devoir », c'est précisément que cet acte est une négation, une suppression idéale des limitations réelles que sa nature impose à sa volonté. Il ne sait pas, il ne veut pas savoir, il ne doit pas savoir ce qui, dans l'ordre des phénomènes, résultera de son initiative. Cette initiative, elle part de plus haut, elle vient du moi nouménal et de son libre choix dans l'intemporel. Sans doute, elle se traduira et se répercutera dans les faits, elle se projettera, si l'on peut dire, en ombre portée, à travers le temps où elle se fragmentera à l'infini, où elle développera mécaniquement ses conséquences nécessaires. Mais l'acte ne se juge pas par les résultats qu'il produit, par les effets empiriques qu'il donne et qui restent étrangers à son essence. Il vaut par son principe, par son intention. Le

premier devoir, c'est d'ignorer volontairement cette répercussion dans le sensible de la causalité intelligible. Le premier devoir, c'est d'agir, de se vouloir dans l'absolu et non dans le relatif, de se vouloir en dehors et comme au-dessus de soi-même, abstraction faite de ses penchants, de ses tendances, c'est de se vouloir comme personne et non comme individu. Le premier devoir, c'est d'ignorer en soi la vie et de la supprimer.

On comprend l'attitude du kantien quand on la rattache au principe même du kantisme. Mais la comprendre n'est pas nécessairement la justifier. L'excès du moralisme nous paraît conduire tout droit à la négation même de la moralité. Pour l'établir, nous discuterons tour à tour les deux affirmations posées par la maxime kantienne, le « Fais ce que dois » qui détermine l'attitude du sujet moral vis-à-vis de l'acte à accomplir, l' « Advienne que pourra » qui l'envisage à l'égard de ses conséquences une fois qu'elle est accomplie.

Le kantisme veut être une philosophie de la volonté, de l'effort. Pris à la lettre, il conduit droit à l'automatisme et à la passivité.

Sans doute, il met en valeur et même il exalte le conflit qui met aux prises l'intérêt et le devoir, la nature et la volonté. Sans doute, il suppose de la part du sujet une perpétuelle contrainte sur lui-même, une inhibition incessante de ses élans et de ses tendances spontanées. Mais cet effort est toujours dirigé dans le même sens, cette lutte se produit toujours dans les mêmes conditions, aussi auront-ils tôt fait de dégénérer en habitude.

Or, au moral comme au physique, l'effort habituel n'a plus de l'effort que le nom. La vertu transformée en coutume, c'est la sainteté, c'est une nature, idéale il est vrai, ou plutôt c'est l'idéal tourné en nature et devenu réalité. La volonté sans cesse tendue disparaît par l'effet de cette tension même.

Mais cette nature parfaite n'est pas même notre œuvre, car elle se réalise en nous plus que nous ne la réalisons. Qui dit volonté dit sans doute effort sur soi-même, mais dit encore plus choix, option entre des contraires posés comme contraires. Or, ce choix disparaît ici, il n'y a plus proprement de contraires comme tels. Ce devoir impérieux et clair, toujours identique à lui-même, ne permet pas à la conscience l'hésitation et le doute. Elle peut le violer, elle ne peut pas le méconnaître ; qu'elle s'y plie ou qu'elle s'y refuse, il ne s'en imposera pas moins toujours à elle avec la même évidence. Dès lors, le drame est simplifié, à la façon de ceux qui se jouent sur les scènes du boulevard. D'un côté, le traître, représenté en l'espèce par tous les instincts, toutes les passions, les plus généreuses étant mises au rang des plus viles, toutes également condamnables puisque toutes également naturelles ; de l'autre, le héros, symbolisé par la conscience pure, « instinct divin, immortelle et céleste voix » ; *l'anti-devoir* et le devoir ; d'un côté la lumière et de l'autre la nuit. Nous sommes tout l'un ou tout l'autre, tout bons ou tout mauvais, tout vice ou toute vertu. La moralité se résout en une antithèse.

Ce simplisme moral est inévitable pour qui, de parti pris, ne tient pas compte des circonstances, pour qui le premier devoir, c'est de les nier. On fera une réponse

toujours identique à des questions toujours autres. A une réaction réfléchie, on substitue une réaction machinale. Chez ces hommes tout d'une pièce, agissant « sans hésitation ni murmure », le devoir n'est plus qu'un instinct. Être le « soldat du devoir », c'est se transformer en un animal moral, c'est substituer un être de soumission à un être d'initiative. Dans le *sensorium* de l'animal, le système d'images hallucinantes et hypnotisantes déclanche automatiquement la série des mouvements appelés à le réaliser. De même, dans la conscience du rigoriste, l'obligation pure et certaine s'impose avec la même force et s'extériorise en actions avec la même nécessité. Tous deux suivent leur droit chemin parce que pour tous deux il n'y a qu'un chemin à suivre.

Opposera-t-on la liberté du vouloir à la cécité de l'instinct? Mais une volonté n'est plus libre quand elle a pris parti, irrévocablement et une fois pour toutes. S'enchaîner librement n'a de sens qu'à une condition, c'est qu'on s'enchaîne pour un temps limité et pour un cas déterminé. Mais s'enchaîner pour tous les temps et pour tous les cas, c'est proprement abdiquer, c'est prononcer sa servitude : tel le peuple souverain se remettant pieds et poings liés entre les mains d'un dictateur. La volonté libre proclame avec Kant la dictature impersonnelle du devoir. Le vrai scandale de la raison, c'est la raison imposant silence à la raison, c'est la raison s'inclinant devant un ordre, fût-ce devant l'ordre qu'elle s'est elle-même dicté. « Le devoir parle, tu dois te taire. » Sous prétexte de lutter contre les sophismes de la conscience, on en vient à interdire le libre examen, la libre critique nécessaire des motifs de nos actions, de toutes nos

actions. Au lieu de les discuter une à une, on les condamne en bloc, on leur oppose la question préalable.

La discipline morale ainsi conçue offre donc les mêmes caractères que toutes les autres disciplines, religieuses et militaires. L'ordre vaut en tant qu'ordre, parce qu'il émane de l'autorité. Le droit divin de l'obligation, c'est le droit divin du monarque ; le devoir, c'est le fait du prince. Et, par une inconséquence étrange, l'affirmation du vouloir aboutit à une abdication. Ce qui fait la contradiction profonde du kantisme, c'est qu'en fin de compte il impose à la volonté le plus puissant effort pour se supprimer. Il en est de lui comme de toute doctrine qui se refuse à mettre au premier rang le droit de libre critique, il aboutit nécessairement à un dogme, c'est-à-dire à une limite, à un *veto*. « Connais-toi toi-même », disait Socrate, discute avec toi-même, éprouve-toi en toute circonstance. « Ignore-toi toi-même », finit par dire Kant, plie ta volonté, ne sois pas toi. L'homme se transforme en un instrument, en un moyen passif du devoir. Il n'agit plus, il est agi. Le devoir agit dans et par le kantien comme le Dieu de Malebranche agit dans et par la créature. Le devoir supprime l'agent dans l'acte, il dispense l'homme d'être soi. Le dernier mot de l'autonomie kantienne, c'est l'hétéronomie.

La morale exige précisément l'attitude contraire, une attitude de révolte et non pas une attitude de soumission. Le propre de la raison, c'est d'avoir fait de l'homme un révolté. Il est entré en lutte ouverte contre la nature après l'avoir longtemps adorée comme une puissance supérieure, mystérieuse et redoutable, il ne

l'a comprise et conquise que du jour où il a cessé d'incliner son esprit devant elle. Il ne doit pas l'incliner davantage devant la prétendue révélation d'une réalité transcendante et devant l'ordre d'une conscience investie de la même autorité mystique que jadis il prêtait aux forces naturelles. La raison, pas plus dans son usage pratique que dans son usage théorique, n'est une faculté ontologique et révélatrice ; en morale comme en science, elle n'est qu'une méthode. Elle a posé le devoir comme la forme générale de l'action humaine, elle se l'est imposé comme la règle nécessaire de cette action, mais elle ne peut en somme se subordonner à ce qui n'est que le produit nécessaire de son activité ou plutôt — car une telle formule est encore trop métaphysique, trop chosiste — le mode pratique de son action. L'artisan n'est pas l'esclave de son œuvre ; s'il l'a faite, c'est pour l'utiliser et non pour l'idolâtrer. Le devoir est un instrument, un moyen ; pour lui comme pour tout autre instrument, sa valeur se mesurera à son utilité ou, si l'on préfère, à son efficacité. L'idée d'un « devoir pour le devoir », d'une « morale pour la morale » est aussi fausse et plus dangereuse encore que celle de « l'art pour l'art ». Le devoir et la morale n'ont pas leur fin en eux-mêmes, mais dans l'homme, dans l'individu agissant. Ils doivent être tournés vers lui, et non pas lui vers eux.

Aussi devrons-nous renverser les termes du rapport et proclamer contre Kant le primat de la vie sur la morale. Le criterium de la moralité doit être cherché en dehors de la moralité. La morale nous est donnée en fonction de la vie. On ne vit pas pour la morale, on est

moral pour pouvoir vivre, pour donner à la vie, à sa vie propre et à toute autre vie leur maximum de valeur et d'intensité. Pour atteindre ce but, il nous appartiendra d'agir sur le devoir, d'en apprécier le bien-fondé, de l'appliquer où il faut, de le rejeter au besoin quand il le faut, en un mot de juger sur espèces. L'art moral a précisément pour fonction de déterminer les modalités nombreuses et complexes de l'obligation. L'art moral, c'est l'adaptation de la moralité à la vie.

Il se rapproche ainsi de l'art juridique. Dire le droit, ce n'est pas simplement poser un principe, c'est en faire l'application, c'est par conséquent en comprendre le sens et la relativité. Le droit détermine un idéal, mais un idéal souple et mobile qu'il subordonne à la réalité, qu'il modifie et qu'il complique à mesure qu'évoluent la conscience individuelle et le milieu social. Le juriste ne pose pas un *Credo quia absurdum,* ne s'incline pas devant l'idole qu'il a forgée. Il part, non d'un principe pur, mais d'un fait, le *vinculum juris* originaire qui met en contact le débiteur et le créancier, le sujet et l'objet de l'obligation. Cette obligation n'est donc qu'un point de vue, une forme, la forme de rapports réels entre êtres donnés. Il la considère *in abstracto,* mais sans la déifier, sans tranformer en un « en soi » ce qui n'est qu'un « entre nous », un *lien,* le lien qui unit deux volontés humaines. Envisagée sous son aspect passif, l'obligation constitue le devoir, la dette. Le « Fais ce que dois » prend alors un sens très simple, il signifie : « Paie ta dette, acquitte ton dû. » Or, ce dû, ce *debitum* ne peut être qu'un concret, un donné empirique, le contenu de cette forme vide. Ce n'est pas elle qui le produit par sa

vertu interne, elle ne peut que le trouver au dehors, dans la vie. Ce sont donc les rapports réels des hommes entre eux qui fondent leurs relations idéales : c'est parce qu'ils sont ce qu'ils sont qu'ils doivent ce qu'ils doivent. Le droit, c'est au fond la détermination du tien et du mien réglée d'après certains principes d'utilité, de logique et d'équité. Que l'un quelconque de ces termes change, que l'utile devienne nuisible, que ce qui semblait logique ou équitable apparaisse absurde à la pensée, injuste à la conscience, le droit se modifiera et avec lui la matière de l'obligation.

Le droit positif se calque sur l'existence. La morale donne l'illusion de s'être constituée à part et avant elle à cause de l'indétermination de ses concepts fondamentaux. Mais elle n'est au fond qu'un droit idéal ou plutôt idéalisé, encore plus dépouillé de tout caractère concret. Ses principes ne sont, comme ceux de la mathématique, que les généralisations les plus hautes de l'expérience, de la pratique expérimentale. Elle résume dans certains schèmes très larges les conditions générales de l'action. La morale, en un sens, juge la vie, la déclare bonne ou mauvaise, c'est là sa fonction et sa raison d'être. Mais la vie, elle aussi, juge la raison et le devoir, les déclare fondés ou illusoires. La loi scientifique détermine le fait, mais à une condition, c'est qu'elle puisse l'atteindre : si le fait ne se soumet pas à la loi, ce n'est pas lui que nous incriminons, c'est elle. De même, la règle morale s'impose à l'acte, mais parfois l'acte proteste contre la règle comme le fait contre la loi. Ici encore, c'est l'acte qui a raison : il n'est pas fait pour se soumettre à la règle, c'est la règle qui est faite pour qu'il puisse s'y

plier. *Impossibilium nulla est obligatio.* Il y a des impossibilités morales comme il y a des impossibilités physiques. Il y a des actes qu'un honnête homme ne fera jamais, quelle que soit l'autorité qui les impose. Il y a des mensonges que l'âme la plus ardemment éprise de vérité ne pourra pas ne pas commettre. Il y a des iniquités apparentes qui sont la suprême justice.

Ainsi, la critique du devoir est légitime et nécessaire. Aussi bien chacun la fait-il de lui-même, spontanément. Le tout est de la faire avec sincérité, avec clairvoyance, du point de vue de la vie, du point de vue des hommes vivants.

## II

Mais un autre péril est à redouter, c'est celui qui consisterait à fermer systématiquement les yeux sur des conséquences qu'on saurait désastreuses, à s'interdire toute vue sur l'avenir de son action, sur ses répercussions inévitables. « Advienne que pourra », j'ai fait ce j'avais à faire, je suis quitte envers ma conscience.

De prime abord, cette attitude semble à la fois naturelle et morale. La loi l'impose parfois au juge. Elle interdit aux jurés de se préoccuper des conséquences de leur verdict, ils doivent uniquement s'attacher aux faits de la cause, se prononcer en leur âme et conscience sur la question de culpabilité et sur elle seule, « et ils manquent à leur premier devoir, lorsque, pensant aux dispositions des lois pénales, ils considèrent les suites que pourra avoir, par rapport à l'accusé, la déclaration qu'ils ont à

faire » (Code d'instruction criminelle, art. 312). Ces suites découlent naturellement de l'acte : s'il est punissable, il sera puni ; s'il est excusable, il sera excusé. Le jugement serait vicié à sa racine si, au lieu de s'attacher au cas et à lui seul pour le qualifier comme il doit l'être, il était dominé par la pensée de la sanction possible. De même pour la conscience individuelle : ou l'acte est prescrit, il faut le faire ; ou il est interdit, il faut s'abstenir. On n'a pas le droit, en matière morale, de faire appel à des considérations étrangères à la moralité.

Tout n'est pas faux dans cette conception et notamment elle prémunit l'agent moral, nous l'établirons plus loin, contre les sophismes intéressés. Mais, prise à la rigueur, elle est insoutenable ; appliquée strictement, elle serait inique. En fait, il n'est pas un jury qui, avant de prononcer son verdict, ne cherche à savoir quelle peine encourt l'accusé selon qu'il écarte ou retient telle ou telle circonstance aggravante ou atténuante. Et la doctrine est à peu près unanime à l'en approuver. Il serait monstrueux d'envoyer pour la vie au bagne un homme qu'on juge au plus coupable d'une peccadille méritant quelques jours de prison. S'attacher à la lettre de la loi, ce serait en violer l'esprit.

Apprécier la valeur du devoir en faisant abstraction de ses conséquences est absurde, car ce qui fonde le devoir, ce sont précisément les conséquences qu'il entraîne. Pourquoi l'ivresse est-elle interdite ? Uniquement parce qu'elle est nuisible. Si l'alcool était aussi inoffensif que l'eau claire, ce ne serait pas un devoir de ne pas s'alcooliser. Si l'alcool avait des vertus physiques exceptionnelles, s'il était créateur d'énergie, s'il faisait plus

forte la race, ce serait un devoir de s'alcooliser. La mesure du devoir n'est pas dans le devoir lui-même, mais dans les effets funestes qu'il a pour mission de prévenir ou dans les effets utiles qu'il a pour mission de produire. On frappe le crime parce qu'il entraîne une déperdition de forces sociales, on impose l'instruction parce qu'elle produit un accroissement de puissance individuelle et collective.

C'est par un nouvel effet du mysticisme moral qu'on ferme ainsi les yeux à l'évidence. Exigeant des devoirs absolus, on les pose ou du moins on s'imagine les poser *a priori* et l'on se méprend une fois de plus sur le caractère utilitaire et pratique de l'obligation. Tout devoir préjuge une attitude simplement éventuelle : *Si* tu trouves un dépôt, tu le restitueras ; *si* tu as occasion de t'enrichir par la fraude, tu t'interdiras ce moyen dolosif. La formule de chaque devoir particulier n'est que la solution anticipée de tel cas possible. Elle m'impose telle réaction au cas où se produirait telle action. Par suite, la réaction imposée est elle-même commandée par l'action supposée, elle en est fonction, liée à ses variations. La loi morale, comme la loi physique, apparaît alors avec son vrai caractère, elle est purement conditionnelle ou hypothétique.

Le déterminisme physique suppose que certaines conditions sont réalisées, et il déduit les conséquences nécessaires dans l'hypothèse qu'il prévoit. *Si* le vide est donné, les corps *tomberont* également vite Mais le vide *sera-t-il donné?* Il y a là une question de fait que la loi ne saurait trancher ; seule, l'expérience répondra. De même en morale. *Si* certaines éventualités sont réalisées, ton

action *devra être* telle. Par exemple, *si* tu éprouves un désir illégitime de tuer, tu *devras* ne pas commettre d'homicide. Mais le désir *sera-t-il* illégitime? Les conditions exigées par le devoir ne seront-elles pas modifiées dans l'expérience? Ce qui fait illusion c'est que, tablant sur la majorité des cas, on suppose la condition remplie, on la sous-entend et l'on formule l'impératif sous sa forme abrégée et catégorique : Ne tue pas. Mais il ne faut pas être dupe d'un simple artifice de langage ; condition sous-entendue n'est pas condition inexistante. La preuve en est qu'où elle fait défaut la prescription disparaît. En cas de guerre, je me reconnais le droit de tuer.

Il suffit, en effet, d'introduire une *variation* dans le cours d'une expérience pour que la loi cesse, non pas d'être vraie, mais d'être applicable au cas. Le fait est autre que celui qu'elle avait prévu. Il en est ainsi du fait physique et à plus forte raison des actes humains, soumis à bien plus de variations et de fluctuations. Je pose l'air au lieu du vide : les chutes des corps deviennent inégales. Je pose une attaque de la part d'autrui : la défense est légitime et l'homicide devient licite.

Les cas de conscience ne sont pas autre chose que des *variations morales* insérées dans le développement d'un phénomène généralement normal. Elles constituent ces *expérimentations spontanées* si précieuses en biologie pour étudier, par exemple, les ravages exercés sur l'organisme par un microbe ou par une tumeur. Elles ne le sont pas moins en matière morale et s'y présentent avec les mêmes caractères. On commence par poser la loi, la formule générale : Tu ne tueras pas. Puis l'on introduit successivement les divers éléments

susceptibles d'altérer le cours de l'action qu'elle vise : l'état de contrainte, le meurtre d'un père, la perspective d'une découverte utile à l'humanité mais qui exige le sacrifice d'une vie particulière, etc..., on analyse les perturbations causées par l'intrusion de ces données convenables et l'on cherche à déterminer les modifications nouvelles qui permettront d'adapter la règle au cas. Elle ne s'y appliquera plus telle quelle, brutalement, mais sous réserve de ces modalités diverses. La procédure morale, comme la procédure juridique, soulève des *exceptions*. Il serait aussi peu *moral* de se refuser à en tenir compte qu'il serait peu *scientifique* pour le praticien, médecin ou architecte, de prétendre appliquer la loi, physique ou physiologique, sans tenir compte des circonstances de fait qui en limitent la portée.

Le droit, même dans ses prescriptions les plus générales, ne procède pas autrement. On est surtout frappé de sa rigueur, de la rigidité de ses formules, des articles de loi lapidaires qui condensent en quelques mots toute une série d'obligations. On ne remarque pas assez sa souplesse et qu'il se résout déjà en une multiplicité d'adaptations et de limitations. Le Code lui-même est une casuistique. Il commence par différencier l'acte licite, celui qu'il n'atteint pas, de l'acte prohibé, le seul qu'il retienne. Puis, parmi les actes prohibés, ceux qui, ne lésant que des intérêts privés, n'encourent qu'une sanction civile, de ceux qui, intéressant l'ordre public, sont frappés d'une sanction pénale. Parmi ces derniers, il distingue trois sortes d'infractions, crimes, délits et contraventions, auxquelles répondent trois sortes de peines, criminelles, correctionnelles, de simple police.

Dès ces grandes lignes, dès ces classifications fondamentales, apparaît ce souci du casuiste : approprier le châtiment à la faute. Dans chaque groupe d'infractions, il divise et subdivise, il ne les place pas toutes sur le même rang, il ne frappe pas le vol aussi durement que l'homicide, ni l'outrage aussi durement que le vol. Il n'admet plus les peines fixes, il permet au juge de se mouvoir entre un *minimum* et un *maximum*, d'*individualiser* le châtiment.

Mais surtout il tient compte et de la nature de l'agent et de la nature de l'acte pour atténuer ou pour aggraver la peine. Il l'atténue s'il s'agit d'un mineur, d'un délinquant primaire, si l'accusé présente certaines tares, physiques ou mentales ; il admet des demi-fous, des demi-responsables. Il l'aggrave au contraire si telle qualité attachée à la personne rend la faute plus odieuse ou prouve la perversion plus grande : le vol domestique, le crime d'un fonctionnaire, celui d'un récidiviste sont plus sévèrement frappés. L'acte, à son tour, apparaît plus ou moins coupable selon les cas : il y a des causes objectives d'aggravation, préméditation et guet-apens dans l'homicide, vol de nuit, en armes, en bande, avec effraction et escalade, etc..., et des causes objectives d'atténuation, la provocation, excuse légale, les circonstances de fait, directement appréciées par le juge. Souvent les causes d'aggravation et les causes d'atténuation se combineront et donneront lieu à un calcul délicat, à une computation minutieuse de la peine. Doit-on atténuer avant d'aggraver? aggraver avant d'atténuer ? Les systèmes juridiques se combattent, prouvant qu'on est en présence de difficultés *vraies* qu'il ne serait ni possible ni légitime

de trancher une fois pour toutes au nom d'un principe absolu.

Ainsi, même lorsqu'il fixe les prescriptions, le législateur ne peut pas formuler un impératif catégorique. Il se place au point de vue le plus objectif et le plus impersonnel, il dessine un cadre ou une forme sans leur donner de contenu. Et c'est pourtant ce contenu éventuel, si l'on peut dire, qui est pour lui le criterium de la forme sous laquelle on le subsumera. Ici encore, c'est la représentation anticipée des conséquences qui détermine la place de chacune de ces catégories juridiques, le rang qu'elle occupera dans l'échelle des infractions ou dans l'échelle des peines. Selon que la conscience publique sera plus ou moins alarmée, la législation se fera plus rude ou plus douce. Les discussions actuelles sur la légitimité et sur l'application de la peine de mort nous en sont une preuve entre des milliers d'autres. L'ignominie de certains attentats, d'une part, la surexcitation des instincts bestiaux, de l'autre, et plus encore sans doute un retour vers des conceptions autoritaires, sauvegarde d'intérêts sociaux qui se croient menacés, tous ces facteurs concourent à cette régression vers des formes de châtiments qu'on pourrait croire caduques, à jamais effacées de nos lois comme de nos mœurs. Ce sont, une fois de plus, les variations dans les cas qui déterminent les variations dans les règles. La loi la plus rigide n'exprime jamais qu'un état d'âme. Elle change comme lui et avec lui.

Si de la formule écrite et figée nous passons à la jurisprudence, nous sommes en présence d'un droit nouveau, d'un droit de formation secondaire. Droit vivant, droit d'adaptation, de rénovation et d'évolution. La

jurisprudence applique la loi, en l'appliquant elle l'interprète, en l'interprétant elle la fait. Partie du Code, elle en modifie insensiblement les prescriptions, jusqu'au jour où cette modification est elle-même codifiée, immobilisée dans un texte. Ainsi se greffe sur le droit primitif un droit plus souple qui le rectifie tout en l'altérant. Le Code, avons-nous dit, est une casuistique, mais c'est une casuistique qu'on peut dire définitive, un ensemble de solutions prévues, distinctes et limitées. La jurisprudence sera une casuistique de cette casuistique, une casuistique particulière et concrète de cette casuistique générale et abstraite. Elle portera sur tout l'imprévu, son champ d'action sera l'illimité, l'indéterminé, parce que ce sera la vie avec toutes ses surprises et tous ses changements. De plus en plus, la loi tend vers le fait, l'universel vers le particulier.

Et le dernier mot est au juge, c'est-à-dire à la conscience individuelle. L'équité est le terme du droit. Les règles, les textes, les arrêts, tout finalement aboutit au verdict, au jugement qu'un homme porte sur la conduite d'un homme. Verdict d'autant plus libre qu'il touche à des intérêts plus graves. En matière criminelle, la loi ne demande aux jurés, juges suprêmes, ni preuves légales ni jugement motivé. « Elle ne leur prescrit point de règles desquelles ils doivent faire particulièrement dépendre la plénitude et la suffisance d'une preuve; elle leur prescrit *de s'interroger eux-mêmes dans le silence et dans le recueillement, et de chercher, dans la sincérité de leur conscience, quelle impression ont faite sur leur raison* les preuves rapportées contre l'accusé et les moyens de sa défense.... Elle ne leur fait *que cette seule*

*question, qui renferme toute la mesure de leurs devoirs :* « AVEZ-VOUS UNE INTIME CONVICTION[1] ? » En exigeant d'eux un verdict de pure conscience, le Code conçoit donc que la forme supérieure de la justice est celle de la justice sans formes, sans autre impératif que la conviction réfléchie, sans autre limite que la probité du juge. Au-dessus de tout l'arsenal des lois, la loi elle-même place l'homme, l'homme avec sa raison et avec sa pitié, l'homme trouvant dans sa raison le droit de se montrer pitoyable, d'absoudre l'agent même quand, dans la rigueur du droit, l'acte devrait emporter une condamnation.

Telle étant la loi sociale, telle sera *a fortiori* la loi personnelle que s'imposera la volonté. Le Code se résout en une conscience, la conscience individuelle du juge. La conscience sera donc à elle-même son propre Code ; à la fois législatrice et juge, elle aura pleins pouvoirs pour atténuer ou pour aggraver, selon les circonstances, la rigueur de ses prescriptions. Ainsi, j'atténue l'interdiction de l'homicide en présence d'un ennemi ou d'un assassin. Même en leur présence, le Doukhobor l'aggrave, il ne se reconnaît jamais et sous aucun prétexte le droit d'attenter à une vie humaine. Pour des obligations moins étroites, la conscience est encore plus élastique et elle a raison de l'être. Nous avons établi dans bien des cas la légitimité du mensonge ou même sa nécessité. L'erreur est de s'attacher aux intentions en les isolant des résultats, de trop songer à la pureté des unes, trop peu à la

1. *Code d'Instruction criminelle*, art. 342.

fécondité des autres. Le vrai devoir est de les unir, d'en faire la synthèse vivante. Multiplier les désastres au nom d'un principe, c'est condamner le principe. La moralité ne peut pas régner sur des ruines. Je devrai, en toute occasion, interroger l'avenir autant que le présent et les faits au moins autant que la conscience. Quelle sera la répercussion probable d'un acte accompli selon la stricte observance du devoir ? C'est cette répercussion qui jugera l'acte et le devoir lui-même, du moins dans son application au cas. Il y a, pour les cas exceptionnels, des devoirs d'exception. Ils ne sont pas en dehors de la moralité, mais la moralité affecte, en ce qui les concerne, une forme qui, pour être toute spéciale, n'en est pas moins impérieuse. Le meurtre m'est en horreur, mais il peut se faire que ma conscience me dise : Tue.

Il n'y a donc pas d'impératif catégorique, pas de moralité quand même. Il serait immoral qu'il y en eût. La conscience n'a pas d'œillères. La conscience, c'est bien la raison pratique, la raison appliquée à l'action, mais ce n'est pas la raison immobilisée, paralysée dans une attitude *a priori*. C'est la raison qui cherche et non la raison qui a trouvé. Sans doute, elle sait dans quelle direction effectuer cette recherche et dans quel esprit la tenter, nous aurons à les définir ; mais son rôle est de se poser des problèmes, de proposer une méthode pour les résoudre, non de donner ou plutôt de forcer par avance leurs solutions. La science, jamais achevée, toujours en voie de progrès et de perfectionnements, est une vaste enquête sur la réalité donnée. La morale sera une vaste enquête sur l'action et, comme la science,

elle connaîtra les tâtonnements, les méprises et les recommencements. L'esprit de système est encore plus funeste en matière d'action qu'en matière de connaissance, car une erreur scientifique se corrige, une erreur morale ne se répare pas. Et la pire des erreurs morales consisterait à croire que la morale ne peut pas commettre d'erreurs, qu'il y a une morale, *la* Morale, qu'il y a un devoir, *le* Devoir. Ou bien l'on n'aboutit ainsi qu'à un conformisme menteur, à un pharisaïsme hypocrite trop heureux de s'attacher à la lettre pour ne pas dégager l'esprit, ou l'on sombre dans un rigorisme et dans un automatisme moral qui dispense d'aborder les difficultés une à une. Le vrai criterium de la moralité n'est pas en dehors de l'action, il est dans l'action même, dans l'effort patient, tenace, sincère du sujet qui ne consulte pas un modèle étranger, mais qui se convainc, en le faisant, de la valeur de ce qu'il fait. Pas plus en morale qu'en logique, il n'y a de certitude externe, formelle, d'absolu du vrai ou d'absolu du bien. *Verum index sui.* L'acte vraiment moral est à lui-même sa propre justification.

# CHAPITRE V

## LE CRITERIUM MORAL INTERNE : L'INTIME CONVICTION

Si les règles morales perdent leur caractère absolu et en quelque sorte sacré, le devoir cesse d'être l'objet d'une intuition immédiate, d'une révélation simple et surnaturelle. On est en face d'un problème à résoudre et non d'une solution toute faite. Il faudra discuter par espèces et se poser à propos de chacune d'entre elles une série de questions précises. Une méthodologie morale complète déterminerait le nombre et le rang de ces questions. D'un point de vue purement empirique, nous chercherons à formuler les plus importantes d'entre elles.

Nous ramènerons à quatre celles qu'il nous paraît essentiel de ne pas omettre. Un cas se présente qui évoque en mon esprit l'idée d'une règle à laquelle il me paraît devoir se conformer. Pourquoi la règle? Y a-t-il lieu d'appliquer la règle à l'espèce donnée ? Si oui, dans quelle mesure? Enfin, dans quel esprit? On peut répondre différemment à ces questions, on peut se méprendre en y répondant, mais du moins faut-il se les être posées. Faute de quoi, l'on n'a pas même soupçonné l'existence du problème moral. C'est dire combien sont

rares ceux qui l'auront vraiment abordé, qui auront eu nettement conscience de leur moralité ou de leur immoralité.

## I

Pourquoi la règle ? Non pas, nous l'avons établi, pour la règle elle-même, mais pour les cas, pour la majorité des cas prévisibles, pour tous ceux qui rempliront les conditions qu'elle énonce, et ces conditions seulement. Ainsi, le vol se définit « la soustraction frauduleuse d'une chose qui ne nous appartient pas » (C. p. art. 379). S'il y a eu fraude sans soustraction ou soustraction frauduleuse d'une chose qui nous appartient, il peut y avoir eu un autre délit, escroquerie ou abus de confiance, il n'y a pas eu vol, le cas ne tombe pas sous la règle. Lorsqu'il s'agit, comme en l'espèce, d'une loi positive, le législateur, en la formulant, a prévu et prédéterminé un certain nombre d'hypothèses normales. Le vol, le meurtre, le viol sont normalement des crimes, donc ils seront normalement frappés. On circonscrit ainsi le domaine dans lequel les individus ne peuvent pénétrer sans violer un droit, on sépare, dans un intérêt de sécurité générale, la sphère du permis de la sphère du prohibé.

L'existence de la loi est donc une simple garantie de liberté, c'est là sa seule raison d'être. D'une part, tout ce qui n'est pas interdit est permis ; la liberté d'action, la liberté proprement dite, est la règle, la contrainte n'est que l'exception. Mais, en un autre sens, cette contrainte

réalise elle-même la liberté vraie, la liberté de puissance. La loi n'est une limitation que parce qu'elle est une sauvegarde. Tant que la liberté n'est que proclamée comme droit, elle est pratiquement illusoire ; pour qu'elle ait une existence effective, il faut que le respect de ce droit soit assuré par la force collective, c'est-à-dire par la loi. L'ouvrier isolé a le droit de limiter sa journée de travail à dix ou douze heures, mais quand aura-t-il le pouvoir d'imposer ses conditions au patron qui l'emploie ? Précisément quand une mesure légale aura déterminé pour tous cette limitation. La loi, c'est la liberté des faibles assurée contre la liberté des forts, le droit garanti contre l'arbitraire. Il n'y a rien là de mystérieux ni de surnaturel. La loi sociale est faite dans un intérêt humain, dans un intérêt légitime, elle rend possible la poursuite de certaines fins, et c'est par là qu'elle se justifie.

La loi morale n'est rien de plus, mais rien de moins. Elle détermine en même façon l'attitude d'un individu vis-à-vis de tous les autres. Elle lui permet d'introduire dans sa vie un certain ordre, une harmonie nécessaire, de la situer. Comme la précédente, elle ne prévoit que les circonstances normales, les seules auxquelles on puisse, par avance, adapter une réaction précise. Elle donne à l'homme son équilibre, son assiette morale, elle assure sa tranquillité intérieure, elle le prémunit contre les troubles du dedans comme la loi positive contre l'anarchie du dehors. Et elle lui permet également de réaliser sa liberté, son autonomie. Grâce à elle, il n'est plus à la merci d'un caprice, d'un élément isolé de sa personnalité, d'un de ces éphémères psychiques qui parfois peuvent entraîner une conscience indécise et qui

s'ignore. Elle assure la liberté de la volonté contre l'arbitraire de la nature passionnelle.

La loi, juridique ou morale, a donc toujours la même fonction, prévoir et amorcer les réactions convenables. Mais l'une et l'autre ne sont que des hypothèses et rien ne nous garantit que l'hypothèse sera réalisée dans les termes mêmes où nous l'avons conçue. Il n'appartient ni au législateur ni à la conscience légiférante de se prononcer sur la question de fait, ils n'ont qualité que pour formuler et créer le droit. Quand il s'agit de l'appliquer, la décision à prendre ne concerne que le juge.

## II

Juger, voilà proprement le problème *pratique*. On légifère dans l'abstrait, en vue du concret sans doute, mais sans qu'aucune donnée particulière et précise soit posée. On juge *in concreto*, sur espèces.

Les juristes ont dégagé les conditions requises pour que l'acte soit imputable à l'agent. Ils les ramènent à quatre : un élément légal, un élément matériel, un élément moral ou intellectuel, un élément injuste. Le point de vue de la conscience sur l'action étant exactement le même que celui du juge, ce sont aussi ces quatre éléments qu'elle dégage, bien que plus confusément, lorsqu'elle discute un cas, lorsqu'elle prend position dans un conflit de tendances.

L'élément légal conditionne tous les autres. Le cas a-t-il été prévu par une loi ? Pas d'obligation sans pres-

cription, donc pas davantage de sanction. *Nulla pœna sine lege.* Or, pour la conscience comme pour le législateur, les cas légaux sont en petit nombre, le plus souvent, l'acte est indifférent, car il n'est pas prévu. Il n'y a pas de solution à chercher parce qu'il n'y a pas de problème posé.

Pourtant, une réserve s'impose. Tout d'abord, la juridiction de la conscience est beaucoup plus étendue que celle du Code; identique par sa forme, elle est infiniment plus riche par son contenu. Elle le devient surtout pour les âmes d'élite et le but de l'éducation n'est autre que la formation d'une élite intellectuelle et morale, elle équivaut donc à un enrichissement de la conscience, de la législation morale. En même temps que plus large, cette législation subjective est plus souple que le droit écrit: non moins impérieuse pour l'agent qu'elle oblige, elle s'adapte et se modifie plus librement qu'un texte du Code. Souvent c'est un cas imprévisible, inattendu qui suscite en nous l'idée d'une prescription dont sans lui nous n'aurions jamais soupçonné l'existence. Notre conscience prend immédiatement position, trouve à l'occasion de ce « fait nouveau » la formule ou, comme eût dit Kant, la maxime de son action.

Par contre, l'indétermination apparente de la « loi non écrite » en rend souvent l'application plus malaisée. L'individu a une tendance naturelle à se justifier à ses propres yeux. Il jugera facilement licite de sa part ce qu'il trouverait illicite de la part d'autrui, et cela avec une parfaite bonne foi, du moins avec cette bonne foi superficielle de qui suit ses penchants au lieu de les critiquer. On est naturellement « sympathique à soi-même »

et l'on s'abuse facilement sur la valeur de ses motifs. Si d'aventure la conscience paraissait soulever une objection, on aura tôt fait de se persuader qu'elle n'est pas en cause, que le cas présent échappe à sa juridiction. On élèvera contre le juge intérieur un déclinatoire d'incompétence. Le difficile n'est pas seulement de faire son devoir ni même de le connaître, c'est encore de savoir quand il y a lieu de le chercher, quand la question morale se pose. La première condition d'une entière sincérité envers soi-même, ce sera donc de se demander, avant d'agir, si l'acte qu'on médite d'accomplir est ou non prévu par une loi. On n'aura le droit moral de passer outre que si l'on s'est d'abord convaincu de son entière légitimité.

Il faut en second lieu un élément matériel, un commencement d'exécution. La loi ne frappe que les tentatives et non pas les intentions. La simple idée du délit, la résolution même de l'accomplir n'est pas incriminable. Le législateur en décide ainsi pour des raisons très fortes. Atteindre l'acte avant sa réalisation, ce n'est pas seulement ouvrir la porte à l'arbitraire, c'est encore et surtout faire preuve d'un sens psychologique sommaire. Il n'y a pas d'intention arrêtée, pas de résolution prise tant qu'il n'y a pas eu commencement d'exécution. Ni autrui, ni l'agent lui-même ne savent ce que l'agent a vraiment voulu tant que sa volition n'a pas cherché à se réaliser en mouvement. On a, sous le coup de la colère, longuement prémédité un homicide, tout disposé pour l'accomplir : au moment précis de passer à l'acte, on se heurte à une impossibilité morale absolue, on a visé l'ennemi,

appuyé le doigt sur la gâchette de l'arme... et l'arme vous tombe des mains. On croyait s'être décidé, on était dupe de sentiments violents mais superficiels, d'un système d'idées, de tendances, de passions, de haines qui ne constituait qu'un moi apparent, qu'une personnalité parasitaire. Venu l'instant où il doit s'affirmer, le moi réel se révèle à lui-même tout autre qu'il ne s'imaginait, la personnalité vraie du sujet fait s'évanouir en fumée la vaine apparence avec laquelle elle avait cru s'identifier.

Sans doute, le problème ne se pose pas à la conscience exactement dans les mêmes termes qu'au magistrat qui étudie l'acte une fois qu'il s'est réalisé au dehors, objectivé. La conscience juge ce qu'elle fera avant de juger ce qu'elle a fait. Mais la matérialité de l'acte n'en est pas moins, pour elle aussi, un élément d'appréciation nécessaire. Le plus souvent, si elle l'a accompli, c'est faute de se l'être figuré par avance avec assez de précision, dans sa vérité, dans son intégralité. Le spectre de Banquo hante l'esprit de Macbeth une fois son forfait accompli. Il faut, pour se poser courageusement toutes les données du problème, s'obliger à se les représenter avant de l'accomplir. Il faut, à qui médite de tuer, un effort pour *voir* le cadavre, la plaie béante, le sang qui en dégorge, pour *entendre* les râles et les hoquets de la victime. Il faut, à qui projette de s'enrichir par un dol qui ruinera autrui, un même effort pour se représenter par avance le dénuement, la détresse, le désespoir de ceux qu'il trompe, pour évoquer matériellement sous ses yeux le spectacle concret, réel, vécu, des désastres qu'il aura causés. Il faut, en un mot, susciter et non pas écarter ces images. C'est une lâcheté vis-à-vis de soi-même que de fermer

les yeux sur les conséquences, sur toutes les conséquences de son action.

En ce sens, la pensée de Socrate est profondément vraie : si le criminel voyait le mal comme mal, il ne pourrait plus le faire. Mais, le plus souvent, il se refuse à le voir comme tel, il se refuse aux précisions nécessaires. Souvent elles s'imposeront à sa conscience *après* l'acte, sous forme de remords. Il est coupable de ne pas se les être imposées *avant* d'agir. Nous avons trop tendance, tous tant que nous sommes, à opposer l'intention et le fait, à tenir pour exacte à la rigueur la distinction de l'interne et de l'externe, de la pensée et du mouvement, à ne considérer dans l'action projetée que l'aspect subjectif qui nous intéresse directement, à trop voir dans l'exécution un simple épiphénomène. Il faut au contraire que la conscience se prolonge au dehors, comprenne qu'elle est ce qu'elle fait, qu'un cadavre est un état d'âme, que le corps du délit, c'est le délit lui-même. Nous nous posons trop le problème moral en termes psychologiques, pas assez en termes physiques, matériels. Nous comparons des motifs, nous opposons des désirs, nous ne posons pas suffisamment les *choses*. Le réalisme de l'action se dissout dans le jeu des représentations. Nous considérons trop dans le fait la pensée dont il procède et pas assez dans la pensée le fait auquel elle aboutit.

L'acte n'est imputable à l'agent que s'il l'a vraiment voulu, que s'il émane de lui. Seul l'élément moral fonde la responsabilité. Donc, quand nous serons sur le point d'agir, la conscience exigera de nous que nous rattachions à notre être intime la décision que nous allons prendre.

Elle nous condamnera d'avoir obéi à un caprice, à un élément isolé ou détaché de notre personnalité, non à la synthèse consciente et réfléchie qui la constitue. Il nous faut nous vouloir dans ce que nous faisons, il faut que l'artisan donne son empreinte à son œuvre. La loi sociale proclame que pour être coupable il faut être, la loi morale qu'on est coupable de n'être pas, de ne pas s'affirmer et se dominer.

Nous éviterons ainsi les excuses faciles et les capitulations de conscience trop fréquentes. On a tôt fait d'invoquer l'irresponsabilité en alléguant que la volonté a été contrainte par la force irrésistible d'une influence étrangère. Mais le premier devoir n'est-il pas de lutter contre l'action de ces forces extérieures, de ne pas se laisser envahir, accaparer par de telles influences, de ne pas se laisser exproprier de soi-même ? La passion abolit en moi la raison et la volonté, anéantit toutes les résistances. Il est vrai, je la subis souvent sans pouvoir réagir contre elle. Mais ma faute n'en est pas moins grande : elle consiste à l'avoir laissée se former librement, se développer sans obstacles, à n'avoir pas, quand il en était temps encore, fait effort pour la refouler ou du moins la discipliner. Je suis responsable, non pas d'être vaincu par un ennemi plus fort, mais d'avoir permis à l'ennemi d'acquérir une force supérieure à la mienne.

C'est pourquoi l'on peut justement imputer à crime à certains individus même des actes qu'il leur était impossible de ne pas accomplir. Il leur était du moins possible de ne pas créer les conditions de cette impossibilité. Un meurtre commis par un ivrogne n'en est pas moins un meurtre, car l'agent se devait de ne pas s'enivrer, de ne

pas courir volontairement le risque de commettre un attentat. Si le type criminel existe, n'est-ce pas souvent parce que le criminel, en s'endurcissant dans le crime, l'a créé et comme incrusté en lui? Il peut être un effet aussi bien qu'une cause. Tout obscurcissement de la conscience n'entraîne pas nécessairement une atténuation de la responsabilité, car la question reste entière de savoir si la conscience était naturellement obscure ou si elle s'est volontairement obscurcie, ne fût-ce que par lâcheté morale, par paresse, par refus de se convaincre ou de s'éclairer.

De là l'utilité et la moralité d'un sévère examen de conscience, non pas d'un examen qui scrute les intentions uniquement pour en apprécier la pureté, mais d'une épreuve qui m'oblige à vouloir vraiment ce que je fais, à m'exprimer pleinement dans ma décision, à la rattacher en moi à ce qui est mon être propre. Il faut coordonner les éléments de sa vie psychologique pour imprimer à celle-ci un caractère moral. La dispersion intérieure est un signe d'hétéronomie, partant d'immoralité. A chaque moment de mon existence, je dois faire effort pour ramener à l'unité la multiplicité de mes tendances, pour les concentrer en moi au lieu de me diviser entre elles. C'est cette moralité intérieure, cette réflexion morale active qui fonde et mesure la responsabilité de l'agent. Seuls, en définitive, ne lui seront pas imputables les actes qui ne se rattachent par aucun point à la personne et qu'il ne dépendait pas de la personne d'y rattacher.

Reste enfin, dans cette appréciation impersonnelle, à

tenir compte du dernier élément, l'élément injuste. Pour savoir s'il m'est permis ou même commandé, exceptionnellement, de ne pas subsumer le cas sous la règle, je devrai rechercher s'il ne constitue pas le simple exercice d'un droit. S'il en est ainsi, l'imputation tombe, l'acte est justifié, « il n'y a ni crime ni délit ». Ce que fait la loi, la conscience le fait aussi. Elle justifie par des raisons d'espèce les solutions d'espèce, elle proclame son droit et son devoir de ne pas toujours plier la matière à la forme. Je ne dois pas tuer, je ne dois pas voler, voilà la prescription normale. Surgisse une anomalie, une circonstance d'exception, le meurtre et le vol peuvent être licites.

Mais, sur ce point encore, comme sur le premier, il faut user vis-à-vis de soi-même de rigueur et de précision. De même que je suis tenté de refuser toute compétence à la loi pour ne pas contrarier le libre cours de mes désirs, de même, quand je suis obligé d'en accepter l'empire, j'ai tendance à justifier par des motifs spécieux une dérogation en ma faveur. Je me persuade aisément qu'un devoir cesse de s'imposer à moi quand il entre en conflit avec des intérêts qui me sont chers. Tel voleur qui ne poursuit en somme que des jouissances purement individuelles, se convaincra qu'il exerce de justes reprises sur les accapareurs des biens communs ; tel autre, que l'intérêt de ses enfants suffit à légitimer son larcin. On suscite des exceptions *personnelles*, des exceptions *pour soi*, là où ne seraient acceptables que des exceptions *impersonnelles*, des exceptions *pour tous*. C'est du point de vue même de la règle qu'on doit soulever l'exception et non du point de vue de l'exception qu'on doit apprécier la règle.

Ainsi, le sujet doit discuter concrètement le cas concret. C'est là le seul moyen pour lui de prendre toutes ses responsabilités, de vouloir tout ce qu'il doit vouloir, de faire tout ce qu'il doit faire. Il ne doit pas moraliser hors de propos. Que dirait-on d'un juge qui, les yeux fermés, frapperait au nom de la loi des actes que la loi ne vise pas ? Une fois établie la règle, la première question est donc de savoir s'il y a lieu ou non de l'appliquer. Il n'y a pas d'ordres absolus, pas de prescriptions qui, le cas échéant, ne doivent être écartées ou même ne puissent être enfreintes. La conscience juge l'ordre, la conscience juge la loi. Elle dit quand et dans quels termes le problème moral doit être posé.

## III

Reste alors à le résoudre. La conscience a légiféré, la conscience a fait une instruction sur une espèce et décidé, au terme de son enquête, qu'il y avait lieu de lui appliquer telle ou telle règle. Une nouvelle question se pose alors : Dans quelle mesure ?

Cette idée de mesure semble en opposition avec celle de la moralité. On doit ou on ne doit pas, c'est tout ou rien. Qu'on hésite pour savoir si telle action est ou non un devoir, et lequel, cela se conçoit ; mais dès l'instant qu'on s'est persuadé de son devoir, on doit l'accomplir et l'accomplir tout entier, il ne comporte pas le plus ou le moins.

Pris à la rigueur, ce simplisme conduit droit aux solutions inhumaines et paradoxales que les stoïciens

n'avaient adoptées en théorie que pour les abandonner dans la pratique. Il n'y a pas de demi-faute, le parricide vaut le mensonge. De même, l'observance du devoir ne peut être que stricte, n'admet ni les écarts ni les tempéraments. C'est toujours le parti pris moral du kantisme, le refus des cas, tous également soumis à la règle ou plutôt tous absorbés en elle, tous niés par elle. Rien de plus faux ni, en fait, de plus décevant que ce prétendu rigorisme. Un cas n'est pas un cas, il en est mille Les stoïciens, contraints à des distinctions objectives, voyaient dans le parricide deux fautes au lieu d'une, l'ingratitude s'ajoutant à l'homicide. Objective aussi par la force des choses, la loi pénale fait des différences analogues : elle voit dans chaque espèce des éléments qui se contrarient ou se renforcent, s'ajoutent ou se soustraient. Elle admet des délits continus et des délits d'habitude : un fait d'usure isolé ne constitue pas le délit d'usure, n'est pas une infraction légale. Elle cumule, combine, on l'a vu, les circonstances atténuantes, les circonstances aggravantes, les causes d'excuse. Par des moyens nécessairement grossiers, puisqu'ils sont matériels, elle s'efforce de doser la peine. C'est donc qu'elle admet un dosage de la responsabilité et un dosage de l'obligation sur lesquels, empiriquement, elle mesure tant bien que mal la sanction. Si la question, indiquée plus haut, du concours des circonstances atténuantes et des circonstances aggravantes a soulevé tant de difficultés, suscité tant de systèmes contradictoires, c'est que le problème pénal se double ici d'un problème psychologique : aggraver avant d'atténuer, atténuer avant d'aggraver, ce sont là des solutions juridiques importantes pour le calcul des

peines, mais ce sont aussi implicitement des solutions psychologiques, car elles préjugent pour les différents cas lequel des deux facteurs l'emporte, de celui qui rend la faute plus lourde ou de celui qui la fait plus légère. On tâche de pénétrer dans la conscience du délinquant, au moins dans sa conscience en général, *in abstracto*, dans celle d'un délinquant-type, pour essayer de fixer par des décisions de jurisprudence le mode d'évaluation le plus conforme au degré de sa culpabilité.

Ce que le législateur fait objectivement, du dehors, en présence du fait accompli, la conscience le fait subjectivement, du dedans, au moment de l'accomplir. Elle en mesure le caractère obligatoire en en mesurant les effets probables. Et elle conclut bien rarement à des solutions tranchantes, radicales. Gouverner, peut-on dire, c'est négocier, c'est concilier des intérêts contradictoires. Se gouverner, gouverner sa conduite, ses décisions et ses actions, c'est négocier avec soi-même, avec le devoir, avec autrui, avec la vie, c'est également chercher à concilier des obligations souvent contradictoires. Le médecin doit la vérité au malade : il doit lui montrer la gravité de son état pour le contraindre à se soigner, à mettre ordre à ses affaires. Mais il lui doit aussi le mensonge : il doit l'avertir sans l'affoler, l'inquiéter sans l'épouvanter, assez pour obtenir l'effet utile qu'il attend de sa démarche, mais pas au point de commettre un véritable homicide moral en lui signifiant un verdict de mort sans rémission et sans appel. Tout un travail de conscience s'impose à lui, travail pénible, minutieux, supposant à la fois de la sincérité, du courage, de la prudence, de l'habileté même. Il y a des maladresses coupables, des erreurs

morales criminelles parce qu'elles sont irréparables. L'art moral consistera à donner la solution exacte, à ne pécher ni par excès ni par défaut.

Cet art est malaisé, périlleux. Agir moralement, c'est presque toujours un problème difficile à résoudre. Il ne suffit pas de s'en être donné tous les éléments, il faut encore affecter à chacun son coëfficient, le saisir dans son rapport avec tous les autres. Il faut établir l'équation de sa conduite pour chaque cas déterminé. Nous retrouvons cette attitude modeste que nous avons déjà indiquée, mais dont la nature se précise, cette attitude qui consiste à mesurer et à limiter son acte, à borner son horizon. La pratique morale n'admet pas les perspectives indéfinies, le devoir exige qu'on sache s'arrêter à temps. L'intempérance morale, l'intempérance dans le sacrifice, dans le don de soi, peut être funeste. Nous ne sommes pas tenus à une obligation unique, mais à une multitude de devoirs précis qui se limitent mutuellement. On risque, en se donnant tout entier à une œuvre généreuse et générale, le relèvement des êtres déchus, le reclassement des libérés, de manquer à ce que l'on doit à ses proches, à ses parents, à ses enfants ; on risque même, par excès de zèle pour les coupables, de faire tort à des innocents. Telle œuvre philanthropique, pour procurer du travail à certains prisonniers, pour les employer à tout prix, avilira les salaires, nuira à la main-d'œuvre normale, augmentera le chômage et peut-être, par contre-coup, la criminalité ; elle aura voulu le bien, elle n'aura pu que le mal. Plus souvent encore, par un attachement trop exclusif aux siens, par un débordement d'amour paternel ou d'amour filial, on manquera à ce que

peuvent exiger de vous d'autres êtres, ceux à qui on se doit de par ses fonctions, son pays, l'humanité même. On connaît les méfaits de l'égoïsme familial, mais il ne faut pas passer sous silence ceux de l'égoïsme social, ceux mêmes de l'égoïsme idéal. A vouloir le bonheur de toute l'humanité, à poursuivre la réalisation d'une découverte, l'achèvement d'un chef-d'œuvre, on perd le sens des réalités précises, du devoir présent. Passe encore pour celui qui aboutit. Un Bernard de Palissy brûle son mobilier et les siens meurent de faim ; du moins le succès de son entreprise peut-il la justifier. Mais combien de faux artistes, de faux inventeurs sacrifient leur famille à leur illusion ! Il faut donc se défier du sentiment, de l'altruisme ou de l'idéalisme comme de l'égoïsme, le soumettre à la raison qui le juge et qui doit le discipliner.

Le devoir consistera donc dans le juste milieu, comme l'avait compris ce grand réaliste, Aristote. Il ne faut ni rester en deçà ni aller au delà de ce qui est moralement prescrit : cette contrainte sur soi, si pénible à exercer, si contraire à l'abandon naturel à l'homme, voilà le critérium intérieur, subjectif du devoir. Elle marque l'application de l'esprit critique à l'action. La franchise brutale d'un Alceste aboutit à une souffrance inutile pour autrui, elle force le devoir, elle ne l'accomplit pas. L'indulgence menteuse d'un Philinte flatte les faiblesses, exalte l'infatuation de l'auditeur, elle n'atteint pas le devoir, par nonchalance ou par lâcheté. Le devoir est entre ces deux extrêmes, dans un avertissement discret, dans une approbation réservée qui force autrui à réfléchir, qui ne le raidit pas dans une attitude de résistance ou ne le berce

pas dans une vaine illusion. Le devoir, c'est, non d'attaquer de front, de blesser sans convaincre, mais d'obliger l'individu à s'apprécier, à se juger, à se critiquer.

Le devoir est donc presque toujours dans les nuances. Ce n'est pas là en exclure la fermeté, nécessaire à son accomplissement; c'est la supposer au contraire en la distinguant de la rigueur et de la raideur avec lesquelles on les confond si souvent. L'homme réel se meut à travers un dédale de difficultés qui se reproduisent sans cesse mais qui ne se représentent jamais exactement sous la même forme. Il se doit à sa famille, à sa fonction, à son pays, à ses amis, sans qu'il y ait là ni des groupements d'êtres absolument séparés les uns des autres par des cloisons étanches, ni davantage des cercles concentriques à rayon plus ou moins étendu, dont les plus vastes enveloppent hermétiquement les plus étroits. La réalité sociale est trop touffue, trop enchevêtrée pour qu'on puisse la ramener à ces schémas trop simples. Il y aura donc sans cesse entre ces différents objets du devoir des points de contact et des points de divergence, les obligations s'entrecroiseront sans se confondre, présenteront des analogies et des oppositions. Ainsi, l'on sert bien son pays en servant bien sa famille, qui dit bon père dit par là même bon citoyen. Mais il pourra surgir des conflits entre ces deux devoirs généralement solidaires : un professeur qui donne une trop large partie de son temps à l'éducation de ses enfants la dérobe à celle de ses élèves et inversement. Un médecin qui soigne gratuitement des malades pauvres peut amener la misère à son foyer. Un commerçant qui ne poursuit pas ses

débiteurs peut être acculé à la faillite, léser à la fois et sa famille et ses créanciers. Dans tous ces cas et autres analogues, où est le devoir? La question se confond avec cette autre : Où est la limite? Ce n'est pas une formule vide, un impératif pur qui la résoudra, c'est l'attention soutenue d'un esprit toujours en éveil, d'une conscience à la fois sincère et scrupuleuse.

## IV

Reste un dernier point et le plus important. La morale est la conduite réglée et par conséquent unifiée. Or, comment conserver, à travers tant de fluctuations et de vicissitudes, l'unité d'action qu'elle exige? Comment ne pas sombrer dans l'anarchie? Comment adapter le devoir sans le supprimer?

Il n'y a jamais de règles sans exception, et en morale moins que partout ailleurs. Mais n'y a-t-il pas du moins une règle qui permettra de prévoir et de justifier les exceptions? Il importe que les dérogations à la loi soient elles-mêmes fixées par une loi.

C'est encore au principe kantien que nous nous référerons : « Agis toujours de manière que la maxime de ton action puisse être érigée en loi universelle. » Mais ce principe exige de notre part une mise au point chaque fois que nous l'appliquons. Il faut universaliser sa conduite, mais il faut l'universaliser *par rapport au cas donné*.

Il faut universaliser sa conduite. Voilà la condition fondamentale de la moralité ou plutôt la moralité elle-

même On reconnaît qu'on est dans le droit lorsqu'on s'affirme en toute sincérité, lorsqu'on s'assure qu'on ne tolérerait pas de tout autre à sa place qu'il agît autrement qu'on n'agit. Être moral, c'est « généraliser la personne de l'agent[1] », substituer en soi représentativement la conscience universelle à sa conscience particulière.

Cette impersonnalisation de la conduite individuelle n'a rien en soi de mystérieux. Elle ne fait qu'exprimer sous une forme abstraite et pratique, dans ses rapports avec l'action, la réalité du lien social dont elle formule la condition essentielle. Il n'y aurait plus d'humanité possible si chaque homme en particulier, quand il est sur le point d'agir, n'envisageait son action que par rapport à lui seul, n'adoptait pas à son égard une attitude définie, identique pour tous. Kant lui-même le reconnaît dans sa prétendue déduction pure qui n'est au fond qu'un appel à peine voilé à l'expérience. Une société dans laquelle tout le monde mentirait se détruirait *ipso facto*. Si je ne puis la vouloir, c'est que je ne puis la concevoir, pas plus que je ne puis vouloir le carré rond, parce qu'il m'est impossible de me le représenter. « La société ainsi déterminée contredirait sa propre définition. La conscience de l'agent ne saurait à la fois la poser en principe et la détruire dans ses conséquences[2]. »

L'état d'esprit de celui qui ment ne contredit pas le principe, il le suppose. Pourquoi ment-il? Parce qu'il estime qu'on le croira. Ce faisant, il escompte la sincérité normale, quasi-universelle des relations humaines; c'est elle qui servira de garant à son mensonge personnel

1. Renouvier, *Science de la morale*, t. I, p. 69 (F. Alcan).
2. *Id.*, *ibid.*, p. 72.

et exceptionnel. Il sait parfaitement qu'en mentant il fait ce qu'il ne veut pas qu'on fasse, plus même, ce qu'il veut qu'on ne fasse pas. Sa volonté implique contradiction, ou plutôt il y a coexistence en lui de deux volontés contradictoires : une volonté particulière et intéressée qui détruit, dans un cas donné, sa volonté universelle et pure. Par là il fonde à ses yeux sa propre responsabilité, il perçoit clairement l'immoralité de son acte. Il se sait immoral dès l'instant que, consciemment, il ne veut pas pour lui ce qu'il veut pour tous.

On voit comment le problème moral se pose pour l'agent. Son action devra satisfaire à une double exigence. D'une part, il devra systématiquement écarter tous les motifs intéressés et purement personnels qui contredisent la loi générale : *On* ne doit pas mentir dans un intérêt de lucre ou de vengeance, donc *je* ne dois pas mentir dans un intérêt de lucre et de vengeance. D'autre part, il devra apprécier ses motifs propres en les impersonnalisant, en se substituant par la pensée une conscience étrangère. Ce n'est pas ce que je juge vrai pour moi que je juge vrai pour tous, c'est ce que je juge vrai pour tous que je juge vrai pour moi.

Ici encore, le rapprochement de la conscience et du magistrat s'impose. On peut poser en ces termes, plus concrets, le problème kantien de l'universalisation de la maxime : *Que penserait de ma conduite le juge extérieur et quelle sanction lui réserverait-il?* Qu'est-ce en effet que ce dernier, sinon précisément une conscience désintéressée, donc impartiale, substituée à ma conscience partiale et intéressée pour arbitrer un conflit, pour atteindre, à travers mes actes, l'intention qui les a dictés? Qu'est-ce

que la loi, l'article du Code qu'on applique, sinon le verdict de cette conscience impersonnelle, la conscience de toute l'humanité? Une fois de plus, et c'est là son vrai mérite, la maxime morale de Kant n'est que la transposition de la maxime juridique dans la conscience de l'agent. Être moral, c'est agir selon la légalité; agir selon la légalité, c'est agir selon l'universalité.

Toutefois, il reste un danger à prévenir, une équivoque à dissiper. On est aisément porté à confondre une conduite impersonnelle avec une conduite toujours et partout identique à elle-même. Poser dans l'absolu cette maxime : « Il ne faut pas mentir », lui conférer une valeur universelle, n'est-ce pas décréter que jamais aucun homme, en aucune occasion, n'a le droit de commettre un mensonge?

S'il en était ainsi, on retomberait dans l'erreur dogmatique, tant de fois dénoncée. Mais on pose mal le problème. La question n'est pas : « Que devrait faire, *toujours et partout*, toute l'humanité? » mais bien : « Que devrait faire, *en la circonstance présente*, toute l'humanité? » Il faut universaliser sa conduite, non dans l'absolu, mais en visant le cas donné. Il ne s'agit pas, par exemple, de savoir s'il faut dire la vérité aux mourants, *en général*. Il s'agit, en présence de tel ou tel agonisant, dans telle ou telle circonstance de fait, de se demander : Serait-ce un devoir pour toute l'humanité de lui dire la vérité *sur son cas?* L'erreur du kantisme et les inconséquences pratiques que cette erreur entraîne, c'est d'avoir envisagé les règles en elles-mêmes, en dehors des cas, alors qu'il n'y a de règles qu'en vue des

cas et qu'en présence d'*un* cas. Toutes les obscurités se dissipent, toutes les contradictions s'évanouissent dès qu'on distingue les deux moments de l'analyse morale, l'*universalisation* de la conduite et son *application* au cas particulier.

Il n'y a donc jamais que des dérogations apparentes à la règle. Quand il semble y avoir eu dérogation, c'est qu'en réalité il n'y avait pas de règle. La sœur Simplice a menti parce qu'il n'y avait pas lieu de ne pas mentir et parce qu'il y avait lieu de mentir. Son attitude, d'autant plus méritoire qu'à ses yeux elle lui coûte son salut, est éminemment morale parce qu'elle est absolument impersonnelle et purement désintéressée. Moi, la sœur Simplice qui ne mens jamais, j'estime devoir mentir maintenant, car je juge que tout autre à ma place regarderait comme son devoir de mentir en ce cas. Elle a posé tous les termes du problème, elle n'a pas, en invoquant une obligation toute formelle, laissé dans l'ombre l'aspect concret, particulier du débat. Elle n'a pas *légiféré*, elle a *jugé*. Juger, ce n'est pas formuler la loi, c'est l'appliquer. Le juge se place à un point de vue impersonnel, mais pour évaluer des cas personnels. Le cas est la limite de la règle comme le fait est la limite de la loi. Être moral, c'est être à soi-même son propre juge, c'est donc se poser toutes les questions, les envisager sous toutes leurs faces, et c'est aussi se répondre en toute sincérité, en toute objectivité.

## V

Quel serait donc, en fin de compte, le véritable criterium moral ? Et un tel criterium existe-t-il vraiment?

Ce qui est acquis, c'est que la morale exige de nous un double effort, également impérieux et également pénible, un effort de volonté et un effort d'intelligence. Par notre volonté, nous nous défendrons contre notre nature. Nous ne la supprimerons pas nécessairement, car ses prétentions peuvent être légitimes, mais nous l'impersonnaliserons, nous la jugerons. Nous commencerons par refouler notre intérêt, nos penchants, quitte à leur laisser le champ libre par la suite si leur développement est favorable à la moralité ou simplement s'il ne lui est pas contraire. Il ne s'agit pas de tuer en nous la chair pour faire triompher l'esprit, car les exigences de la chair ne sont pas forcément contraires à celles de l'esprit, elles peuvent, comme elles, servir les fins que la morale se propose. Un parti pris d'ascétisme est aussi faux qu'un parti pris de débauche, précisément parce qu'il est un parti pris. Mais nous soumettrons en nous la nature à la raison, la spontanéité à la réflexion. La vérité morale fût-elle en fin de compte qu'il faut exalter ses penchants, ses passions, toute sa puissance d'être, ce n'est une vérité morale que du jour où elle cesse d'être l'objet d'un sentiment instinctif pour devenir celui d'une pensée réfléchie. Donc, se vouloir au lieu de s'abandonner, se reprendre et se contraindre, voilà le premier élément du devoir moral.

Le premier, mais non pas le seul ni peut-être même le plus important. La conduite morale, c'est la conduite voulue, mais c'est plus encore la conduite éclairée. Agir, c'est avant tout comprendre ce qu'on fait. Le point de vue moral, c'est le point de vue critique, la morale est la *critique pratique*, la critique de l'action. Ne connaissant que des espèces, elle oblige pour chacune à un effort renouvelé, à des analyses pénétrantes, à des *distinguo* sans nombre. Les ignorants méprisent, parce qu'ils n'en voient pas le sens, les arguties juridiques. Les délicats, ces éternels insatisfaits, multiplieront les arguties morales. Ce qui justifie les unes et les autres, c'est qu'elles aboutissent, non pas à des solutions théoriques et platoniques, mais à des actes différents, à des modalités pratiques, à des attitudes divergentes. Au terme de la dialectique morale on trouve les réalités, ce qu'on pense détermine ce qu'on fait. De là le besoin d'une pensée à la fois exacte et complète qui mette en valeur, sans en négliger aucun, tous les éléments de la question, qui sache particulariser la règle en l'adaptant au cas.

L'unique criterium moral, c'est donc l'intime conviction, ou, comme l'appelle Höffding, « la meilleure conviction[1] » de l'agent, l'effort pour être pleinement sincère, pleinement soi dans son acte. « Cette meilleure conviction est, au moment de l'action, notre suprême juge[2]. » L'individu, finalement, ne relève que de sa conscience. Ce n'est pas à dire qu'il ne relève que de lui-même. La

1. Höffding, *Morale*, p. 75 (F. Alcan).
2. *Id.*, *ibid.*, p. 76.

conscience de l'individu, c'est autre chose et plus que l'individu.

On pourait s'y tromper, car cette conscience n'est rien moins qu'infaillible. Ses erreurs ne se comptent pas. La foi morale, comme la foi religieuse, a connu toutes les intolérances ; comme elle, elle a taxé d'hérésie toutes les idées neuves. Mais la pensée scientifique n'a-t-elle pas, elle aussi, traversé toutes les erreurs, n'a-t-elle pas proscrit toutes les théories d'avant-garde ? On ne mesure pas la valeur et l'autorité d'un système aux lacunes qu'il présente ou aux impairs qu'il commet, mais à son adaptation plus ou moins parfaite aux réalités qu'il détermine. La morale, comme la science, doit tenir compte des possibilités. Le fanatisme religieux qui envoie le mécréant à la mort, le fanatisme politique qui arme le bras d'un Jacques Clément ou d'un Caserio doivent être jugés, non seulement de notre point de vue, mais aussi du leur. Seule, leur sincérité mesure leur moralité, à une condition toutefois, c'est qu'elle soit entière et qu'elle ait fait effort pour s'éclairer. Ont-ils, en leur âme et conscience, après mûre réflexion, fait ce qu'ils croyaient devoir faire ? ont-ils agi impersonnellement et universellement ? On ne saurait poser d'autres questions. La société les condamne et à son point de vue elle a raison, au nom de *sa* morale. Ils s'absolvent et se glorifient, au nom de la leur et à leur point de vue, ils ont également raison. Quelle preuve plus forte peut-on donner de sa foi que d'y sacrifier sa vie ?

Ce qui, en l'espèce, soulève notre réprobation, c'est la distance considérable qui sépare leur conception de la nôtre. Nous sommes injustes envers eux pour les

mêmes raisons qui les ont rendus injustes envers nous. Nous condamnons, faute de pouvoir comprendre, comme eux-mêmes apparemment condamnaient, faute d'avoir compris. Mais nous admettrons aisément, dans des cas moins angoissants, ce qui dans celui-ci nous paraît intolérable. Ainsi, que deux jurés, dans la même cause, émettent un verdict différent, que l'un condamne, alors que le second acquitte, nous prendrons sans doute, selon nos préférences, parti pour l'un ou pour l'autre, mais nous n'incriminons pas les mobiles de celui que nous critiquons. Tous deux ont, à nos yeux, agi moralement; tous deux ont suivi leur meilleure conviction, leur conviction entièrement désintéressée.

On établira mieux la vanité de cette répugnance instinctive contre les aberrations morales en les supposant collectives et non plus seulement individuelles. Que tout un peuple ait pu voir dans l'inceste, non un crime, mais une obligation, qu'il ait prescrit le mariage entre frères et sœurs; qu'un autre ait imposé le meurtre des vieux parents ou des enfants mal formés, voilà qui heurte de front nos préjugés moraux. Mais nous sommes obligés de reconnaître que nous nous trouvons en présence de convictions profondes, enracinées, qu'il s'agit d'un système moral nettement coordonné, commandant à toutes les consciences d'un état social donné. Pourquoi n'en serait-il pas de même de l'individu? Pourquoi, de parti pris, proscrire ce qui nous choque ou ce qui nous trouble? Il faut mesurer la moralité d'un acte, non pas à l'adhésion instinctive et sentimentale qu'il provoque de notre part, mais à l'adhésion réfléchie et rationnelle que lui a donnée l'agent.

Nous pouvons donc juger autrui, mais en faisant un loyal effort pour pénétrer dans sa conscience, pour repenser sa pensée. S'il est coupable, c'est surtout de n'avoir pas pensé sa conduite, ou l'ayant pensée, de ne pas l'avoir conformée à ce qu'il jugeait évidemment être vrai, être juste. Il n'y a pas eu de « meilleure conviction » chez qui a passivement obéi à ses préjugés moraux. Un réflexe n'est pas une conviction, il est une suggestion, c'est-à-dire précisément l'inverse. Et une suggestion souvent trompeuse. Plus encore que l'esprit, la conscience est souvent la dupe du cœur.

Rien de plus faux que le mot du poète : « La justice est un cri du cœur. » La justice n'est pas un cri, c'est-à-dire une émotion qui s'exprime ; elle est une parole, c'est-à-dire un concept qui s'analyse. Le juge ne *crie* pas le droit, il le *dit*. La justice n'est pas du cœur, elle est de la raison. Le cœur pousse à absoudre, à pardonner, à donner. Par pitié, on épargnera le criminel, on fera l'aumône au mendiant. La pitié, en soi, est profondément immorale ; la pitié, c'est l'égoïsme de la sympathie, peut-on dire, c'est la sympathie se complaisant en elle-même, se refusant à s'éprouver, à se contraindre, à se juger. La pitié, c'est la protestation du sentiment contre la raison, de la nature contre la moralité. Tout autre est la justice, c'est-à-dire le devoir. Juger n'est pas aimer, juger est évaluer. Le fond de la pitié, c'est l'amour, c'est-à-dire l'idée d'une préférence sensible ; la justice consiste précisément à substituer à cette préférence sensible et subjective la préférence idéale, conceptuelle.

La « meilleure conviction », c'est donc la conviction

raisonnée, celle sur la valeur de laquelle on s'est longuement éclairé. Elle ne sera pas toujours la même, elle ne rendra pas toujours le même verdict. Si être juste, ce n'est pas être pitoyable, systématiquement, ce n'est pas davantage être systématiquement impitoyable. La pitié n'est pas et ne doit pas être érigée en principe moral, le seul principe moral c'est la raison jugeant la pitié comme elle juge tout le reste. Mais par suite la pitié est un des éléments de la moralité, de la matière morale. Selon les cas, elle sera justifiée, contenue, exclue par la raison. Tantôt la raison interdit la pitié, tantôt elle la commande. On ne doit pas avoir pitié du récidiviste, on doit avoir pitié du délinquant primaire. S'il est immoral *d'agir par pitié*, il le serait tout autant de porter contre ce sentiment, au nom d'une prétendue justice, une condamnation sans appel. Le juge de profession est souvent un mauvais juge parce qu'il a construit de toutes pièces un système simpliste et définitif qui ne fait pas sa part au sentiment altruiste ou qui la lui fait trop étroite. Le juré, pour des raisons inverses, n'en est pas un meilleur, il cède à des mobiles passionnels, non à des motifs rationnels. L'un ne connaît que la justice sans pitié, l'autre trop souvent la pitié contre la justice. Entre les deux, il y a place pour l'équité. L'équité ne compatit pas, elle juge. Mais elle se différencie également de la stricte justice, non pas qu'elle soit plus douce — il se peut qu'elle le soit moins, la sanction sociale frappe souvent, et durement, beaucoup de ceux que la sanction légale n'atteint pas — mais elle est plus compréhensive, elle procède d'une « conviction » et non d'une « construction ». Elle aborde le problème en lui-même, courageusement, de

toute son âme et sous toutes ses faces, elle épuise la question que souvent la loi ne fait qu'effleurer.

Se convaincre, c'est tirer au clair toutes les tendances obscures de sa nature, éclairer sa conscience par tous les moyens, se juger à la fois du point de vue d'autrui et de son propre point de vue. C'est se prolonger hors de soi pour suivre les conséquences de son acte à travers la réalité extérieure, c'est se concentrer tout en soi pour se le rattacher par les fibres les plus intimes de son être, pour être lui comme il est moi. La meilleure conviction, c'est la synthèse convergente de tous mes sentiments et de toutes mes pensées sur le cas à juger, le faisceau de tous les éléments du moi ramassés, à la minute de l'action, dans cette action même.

Je puis me tromper, sans doute, et il m'arrivera par la suite de brûler ce que j'aurai adoré. Mais la question n'est pas là. Le savant se condamne-t-il à distance pour avoir cru à la vérité d'une hypothèse qu'il abandonne quand son erreur lui est démontrée ? Les approximations morales ne peuvent pas prétendre à plus de certitude que les approximations scientifiques. Pour les unes comme pour les autres, leur vérité se mesure à la sincérité de la pensée qui les a conçues et de la conscience qui les a crues.

Le vrai risque est tout autre. Il est de ne pas s'être assez profondément éprouvé, de ne pas avoir été vraiment sincère envers soi-même. Quand la sincérité est entière, on peut la juger détestable, on ne peut la juger immorale. Mais quand est-elle entière ? Quand sera-t-on vraiment certain de n'avoir pas cédé aux sophismes de l'intérêt, aux suggestions de l'égoïsme ? Les reproches

amers que se fait après son crime le héros de Dostoïewski, ce n'est pas d'avoir tué la vieille usurière, mais c'est, en la tuant, de ne pas avoir obéi à sa meilleure conviction.

Ici, il faut l'avouer, il n'est plus de réponse, ou plutôt il n'en est pas d'autre que celle que nous avons longuement développée. Être moral, c'est avoir la persuasion intime qu'on l'est et qu'on a tout fait pour pouvoir l'être. Il n'y a rien au delà. La conscience ne se dépasse pas. Le dernier mot lui appartient. A elle, et à elle seule de prononcer sur elle-même. A elle, et à elle seule de se condamner, de s'absoudre ou de se glorifier.

# CHAPITRE VI

## LES CONTRADICTIONS INTERNES DE L'ACTION : LES CONFLITS DE DEVOIRS

L'existence des contradictions morales n'est pas à prouver. Certains systèmes, fermant de parti pris les yeux à l'évidence, ont pu s'efforcer de les nier à l'aide d'un artifice de dialectique, elles ne s'en imposent pas moins à nous comme un fait. Elles déchirent la conscience individuelle comme elles départagent l'humanité.

En effet, elles se répartissent en deux groupes : contradictions internes du sujet avec lui-même, contradictions externes des divers sujets et des différentes doctrines. Ces dernières sont à la fois les plus communément acceptées et les moins angoissantes. Le Français se préoccupe assez peu de ne pas penser comme le Persan et le Persan moins encore sans doute de ne pas agir comme le Français. Ils se traiteront mutuellement de barbares et à leur point de vue ils auront raison chacun dans sa sphère, car leur morale les adapte à leurs conditions d'existence, le Parisien n'est pas plus fait pour

vivre à Téhéran que le Persan pour s'accommoder à la vie de Paris.

Tout au contraire, les contradictions du premier groupe sont profondément douloureuses parce qu'elles sont, à l'inverse des autres, senties comme contradictions. La morale de Confucius ni celle de Bouddha n'existent pour moi, l'interdiction de manger de la viande de vache ou l'obligation de me repaître de la chair de mes vieux parents n'ont aucun sens à mes yeux. Tandis que le conflit de devoirs pose un problème à ma conscience, elle se sent prise entre deux obligations également pressantes, également vraies, ou entre deux prohibitions également certaines, également absolues. Elle *doit* choisir et elle *ne peut pas* choisir. L'action, brutale, exige qu'on réponde oui *ou* non ; la conscience, perplexe, répond oui *et* non, ou plutôt oui et oui, non et non. Je ne puis ni tuer l'assassin de mon père, ni davantage l'épargner; il faut que je le tue ou que je l'épargne. Je dois à la fois payer à mon ouvrier son juste salaire et conserver des ressources suffisantes pour subvenir aux frais d'existence des miens. Or, si je lui donne la valeur exacte de son travail, je me ruine; si j'en retiens une partie, je le vole. Sans cesse, dans des conditions tantôt normales, courantes, tantôt particulièrement dramatiques, le même conflit s'élève. Que faire ? Car il faut faire et non pas s'abstenir. L'abstention même est une solution, et de toutes la pire.

D'ailleurs, à les prendre en soi, les conflits collectifs des théories, des systèmes, des peuples, des civilisations, soulèvent sous une autre forme exactement la même difficulté : la moralité est variable, la moralité est contra-

dictoire, donc il n'y a pas de moralité. Une conscience capable de se représenter une même chose à la fois comme bonne et comme mauvaise est une monstruosité morale, comme une pensée capable de se représenter la même idée comme enveloppant son contraire serait une monstruosité intellectuelle. Dans un cas comme dans l'autre, on viole le principe de contradiction et c'est là surtout ce qui blesse et désoriente la conscience, cette nécessité à laquelle elle se voit réduite de porter sur une même action des jugements contradictoires. Le meurtre ne peut pas plus être en même temps bon et mauvais que ce mur ne peut être à la fois noir et blanc.

Dès lors, le scepticisme a beau jeu. Pourquoi, dans l'indécision où est plongée la conscience, souscrire à tel devoir plutôt qu'à son contraire ? Pourquoi, devant la diversité infinie des mœurs, adopter telle législation, celle de mon pays, de préférence à une autre, celle du pays voisin ? Subjectivement et objectivement, qu'on se penche sur sa conscience ou qu'on interroge les faits, on aboutit au doute moral universel. Le terme de l'effort critique, devant l'amas des contradictions humaines, c'est l'anarchie des sophistes : τὸ δίκαιον καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει ἀλλὰ νομῷ, c'est l'οὐδὲν μᾶλλον de Pyrrhon, la négation de toute attitude.

Le scepticisme pratique, à son tour, conduit droit à la doctrine du plaisir. Puisqu'il faut choisir parmi les illusions, pourquoi ne pas s'attacher à la plus attirante, à l'illusion égoïste ? Le probabilisme moral, comme le probabilisme logique, nous montre en nous la mesure de toutes choses : nous mesurons la réalité à notre sensation, mesurons l'idéalité à notre sentiment. Parmi

tout ce qui trompe, l'illusion est encore ce qui trompe le moins ; elle n'est pas, puisque rien n'est, mais elle paraît être, elle apparaît, φαίνεται. Que l'égoïsme, que l'attrait de l'être pour lui-même soit faux, décevant, il n'importe ; à l'instant où il se manifeste, il a l'air d'être, il est senti comme existant. Donc abandonnons-nous à lui,

De l'heure fugitive, hâtons-nous, jouissons.

Ne songeons pas aux lendemains. Il n'y a pas de lendemains. Il n'y a que l'instant, l'instantanéité de la volupté brève, comme l'instantanéité de la sensation éphémère.

La seule façon de trancher le conflit, c'est de le nier, de l'ignorer. Le conflit suppose le choix, le choix suppose le temps. Nions le choix, nions le temps, réduisons la vie au point de l'espace qu'elle occupe, au moment de la durée qu'elle traverse. Non pas le point inerte et le moment vide que dit Epicure, non pas l'atome identique au néant. Mais le point vivant, débordant d'existence, mais le présent épanoui et vibrant, la jouissance. La vie se résout en une succession d'instants intenses qui ne se survivent pas à eux-mêmes, dont chacun s'exprime pleinement, est tout ce qu'il peut être ; instants sans passé comme sans avenir, instants qui ne viennent de rien et qui ne vont nulle part, extases exquises où tout est aboli, hors elles-mêmes.

Ainsi la conscience qui se déchire conduirait droit à la conscience qui se détruit. Peut-on échapper à cette anarchie intérieure ? Et si oui, par quels moyens ?

## I

Pour essayer de résoudre les contradictions internes, il importe d'en déterminer les caractères et les sources. M. Lévy-Bruhl a dénoncé l'illusion du postulat de la morale classique, la conscience considérée comme une harmonie, une « systématisation parfaite[1] », une « unité organique, une sorte de finalité interne[2] », tous les éléments, toutes les tendances du moi convergeant vers un but unique, le devoir simple lumineusement saisi par la conscience simple.

Contre ce préjugé optimiste, la réalité s'inscrit en faux. Ma conscience n'est pas une harmonie, ma conscience est un désarroi. On constate une variation à distance dans le contenu de ses prescriptions, la morale de l'adulte n'est plus celle de l'enfant, la morale du vieillard ne sera plus celle de l'adulte. J'ai d'autres idées à quarante ans qu'à vingt sur le devoir familial, sur le devoir social, sur le droit de la femme, de l'enfant, de l'ouvrier ; et j'ai conscience que j'en aurai d'autres encore à soixante. Les crises morales dans lesquelles un idéal moral se dissout tandis qu'un autre idéal se forme ne sont ni moins rares ni moins crucifiantes que les crises religieuses. On voit s'effondrer des croyances sur lesquelles on avait étayé toute sa vie. Tantôt par l'effet d'une désagrégation lente, tantôt par une sorte de révolution brusque, une transformation totale s'accomplit. L'homme d'hier ne se retrouve

1. Lévy-Bruhl, *La morale et la science des mœurs*, p. 83 (F. Alcan).
2. *Id.*, *ibid.*, p. 83.

plus dans l'homme d'aujourd'hui. Les héros de Vigny, dans *Servitude et Grandeur militaires*, vous révèlent le désastre de leur foi. Un vieux marin prend soudain la mer en horreur parce qu'un ordre de ses chefs l'a obligé à y répandre le sang. Le héros de *la Canne de Jonc* ne croit plus à son métier de soldat pour avoir, au cours d'une mêlée, tué un officier-enfant. Moïse doute de sa mission, un juge constate brusquement, à propos d'un incident imprévu, la faillite de sa justice. Quoi de plus douloureux et quoi de moins rare que cette constatation navrante, au soir de la vie : J'ai donné ma vie à une erreur ?

Mais c'est surtout dans le présent que la conscience est le théâtre de déchirements actuels, de véritables conflits de devoirs. « Ils proviennent (et c'est ce qui en fait souvent le caractère aigu) de contradictions inhérentes à la conscience elle-même, pressée, déchirée par des obligations contraires les unes aux autres, qui y coexistent et qui s'y combattent [1]. » L'analyse révèle en elle une série de couches morales superposées et non synthétisées, « une sorte de conglomérat, ou du moins une stratification irrégulière de pratiques, de prescriptions, d'observances, dont l'âge et la provenance diffèrent extrêmement [2] ». Il y a, comme l'a montré Höffding, antagonisme entre deux ou plusieurs conceptions opposées. « Imitation et tradition, égoïsme et ambition, souci de l'opinion des autres et crainte du châtiment, religiosité et sentiment social, tous ces mobiles et d'autres encore s'agitent dans la conscience ordinaire, laquelle n'est pas

1. Lévy-Bruhl, *La morale et la science des mœurs*, p. 85.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 86.

un sentiment aussi simple qu'on le croit souvent... Les divers systèmes de morale possible... ne se combattent pas seulement dans l'histoire et dans l'espèce, mais encore dans la conscience de l'homme isolé [1]. » Il faut multiplier le mot de Saint Paul : je ne sens pas deux hommes en moi, j'en sens mille.

Un exemple me révèlera plus clairement à moi-même toute mon incohérence morale. J'imagine que, pour m'offenser gravement, un homme de mon rang me soufflette en public. Que dois-je faire?

Le conflit surgit et ma personnalité se divise en une série de courants contraires qui l'entraînent en plusieurs sens. Pour plus de simplicité, j'écarte tous les courants purement égoïstes : lâcheté, vanité, etc... pour ne retenir que les courants purement *moraux*. Sous quelle forme le devoir se présente-t-il à ma conscience?

Sous une multiplicité de formes divergentes. Essayons de dégager par l'analyse toutes les humanités qui se combattent en moi, qui se superposent sans se fondre. J'y trouve d'abord l'humanité préhistorique, l'homme des cavernes, la brute primitive qui fonce droit sur l'obstacle, qui, frappée, frappe. Puis l'humanité féodale, dominée par le sentiment d'une double solidarité, personnelle et collective : l'insulte se traduit pour la conscience sous la forme, non d'une attaque, mais d'une déchéance ; elle suscite l'idée, non d'une défense, mais d'une réparation, d'une remise en l'état, d'une restauration morale. De là une réaction à la fois différente et différée, on ne tue plus, on se bat. Puis c'est l'humanité chrétienne,

1. Höffding, *Morale* (F. Alcan).

avec son état d'âme complexe : le pardon, la pitié et l'amour de l'offenseur, l'autre joue tendue ; et aussi la joie de l'humiliation subie, la saveur de l'affront dégusté comme une souffrance heureuse, un curieux mélange d'altruisme, d'aspiration au salut personnel, de sacrifice à son Dieu. C'est encore l'humanité moderne, celle-là même qui vous encadre, la « galerie » qui voit l'insulte et qui attend la réponse, et qui les juge ; c'est le juste souci du qu'en-dira-t-on, la représentation de sa conduite dans la conscience d'autrui, le besoin d'une approbation, la crainte d'un blâme, de la sanction diffuse : il n'a pas voulu se battre, il a eu peur... C'est enfin l'humanité future, celle qui se dessine dans le présent, le sentiment profond que le duel est absurde, la préconception d'une morale plus haute, l'horreur d'un homicide possible. Il y a donc en moi toute une série de civilisations aux prises. Demain combat hier dans aujourd'hui.

De tous ces éléments qui se heurtent, lequel finalement l'emportera ? Tel ou tel selon le cas. Suivant la condition sociale de l'offensé et d'après ses idiosyncrasies, on peut préjuger celle des solutions qu'il adoptera. L'homme du peuple ne connaît guère que les réactions immédiates : une rixe au cabaret aboutira peut-être à un coup de couteau, rarement à un duel ; le meurtre est un réflexe comme le coup de poing ; le duel, assassinat légalisé, conventionnel, on pourrait même dire contractuel, est une réflexion. Le gentilhomme ou son succédané d'aujourd'hui, le *gentleman*, l'homme du monde, l'homme des salons et des clubs, se battra ; son attitude personnelle reflètera l'opinion de son milieu, en agissant autrement, il éprouverait le senti-

ment d'une humiliation, d'une incorrection : on se bat, parce que *cela se fait*, on ne refuse pas de se battre, *cela ne se fait pas*. Le prêtre pardonne, sa foi, son esprit de pitié ou d'amour se manifeste également dans son acte. A de rares exceptions près, et qui feront scandale ou du moins sensation, dans ces différents cas la réponse est toujours la même suivant la condition, on peut la prévoir à coup sûr. Par contre, pour l'homme de la classe moyenne, le bourgeois, le fonctionnaire, il n'en va plus ainsi. Le devoir est moins nettement tracé parce que sa conception, c'est-à-dire celle de son entourage, l'est également beaucoup moins. Elle est faite d'éléments qui se contrarient : sentiment de la dignité personnelle outragée, sentiment non moins vif des devoirs présents envers les siens, assez fort pour tenir le premier en échec, conception de l'honneur aux prises avec sa conception de la justice, etc... La pression sociale est moins forte ; de là les hésitations et les divergences.

D'ailleurs, de telles contradictions n'ont rien que de parfaitement légitime et elles mettent en valeur la fonction hautement utilitaire de la morale en aidant par là même à dissiper l'illusion mystique. Je suis adapté à ma caste, à ma classe, avant de l'être à toute l'humanité ou même à cette fraction d'humanité que représente mon pays. Dès lors, ce qui importe, c'est avant tout la répercussion de mon acte sur le groupement le plus étroit, il doit être envisagé, non pas en soi, mais dans son rapport avec ceux qu'il atteint. Par là s'explique, au moins en partie, la surprise et même la réprobation tacite qu'on éprouve tout aussi bien devant un ouvrier qui provoque en duel son camarade que devant un homme

du monde qui se collette avec son insulteur. L'un et l'autre nous semblent blâmables parce que, à tort ou à raison, ils nous apparaissent comme inadaptés. Leur conscience ne nous paraît pas plus exercer la réaction convenable que ne le ferait l'instinct qui pousserait l'oiseau à creuser une taupinière ou la taupe à se construire un nid entre les branches. La morale, de ce point de vue, est un équilibre, le devoir est le sens de l'équilibre normal.

Cette indétermination foncière de la conscience explique également que plusieurs individus puissent adopter la même attitude au nom de principes différents ou différentes attitudes au nom du même principe. L'un se battra en ayant conscience d'accomplir son devoir, l'autre en ayant conscience de le violer. Qu'un socialiste et un nationaliste s'alignent sur le terrain, l'un sentira nettement qu'il est en contradiction avec ses principes, qu'il manque à ce qu'il se doit ; il cède à des raisons extérieures qu'il réprouve, un intérêt de parti, le préjugé invincible de la masse ; l'autre, au contraire, se conformera à la règle qui commande toute son existence, à une conviction peut-être irraisonnée, mais profonde. L'un se niera dans son acte, l'autre s'affirmera dans le sien.

De même pour les conflits les plus angoissants. Le problème moral ne se pose vraiment qu'à ces instants de détresse où l'être est intimement dissocié, où toute une partie de lui-même est entraînée dans un sens, où une autre partie s'en détache et l'attire aussi violemment dans un autre. Tantôt il se sent pris entre un intérêt puissant et un devoir précis, tantôt et plus souvent

encore entre deux obligations également pressantes. D'ailleurs, à la limite, les deux cas tendent à se confondre. Il ne faudrait pas, en effet, se méprendre sur le prétendu conflit de la passion et du devoir. Lorsqu'il surgit, c'est que presque toujours la passion se colore des nuances du devoir et trouve dans son intensité l'équivalent d'une véritable obligation morale. Pourquoi les sympathies du spectateur vont-elles à Rodrigue, amant de Chimène, et même en partie à Phèdre, éprise d'Hippolyte ? Parce que la sincérité de leur sentiment, sa profondeur, sa valeur d'exception le transforme jusqu'à un certain point en un devoir envers soi-même : devoir d'exalter toutes les forces vives de son être, devoir de se réaliser intégralement, de devenir

> celui que l'on recèle
> Et qui pourrait mourir avant d'avoir été.

La réaction qui s'est accusée, il y a quelques années, en faveur de la passion comprimée et contre le devoir compresseur partait du même sentiment. A tort ou à raison, on regarde comme un devoir de ne pas se sacrifier toujours et totalement au devoir. C'est le devoir du Cid de ne pas briser sa vie et celle de sa fiancée, c'est le devoir de Chimène de ne pas les sacrifier toutes deux à la stricte observance d'une double piété filiale ; c'est le devoir des vivants de ne pas se sacrifier aux morts. Voilà le fond de cette sympathie secrète que nous éprouvons en l'espèce, elle repose sur une approbation tacite ; elle n'est donc pas purement sensible, mais déjà en partie rationnelle. Et, sans aller jusqu'à justifier l'inceste de Phèdre, on tend également à admettre qu'une passion

débordante d'un être jeune pour un être jeune puisse en quelque mesure regarder comme un devoir de se réaliser en supprimant tout obstacle, y compris la convention sociale qui interdit à la femme de se donner au fils de son époux. Chaque fois que nous analysons, en toute sincérité, sans arrière-pensée, les raisons de notre indulgence pour un acte que nous réprouvons en principe, c'est que cette indulgence recouvre une approbation partielle, c'est que cet acte, à certains égards, nous apparaît non seulement comme excusable, mais même comme obligatoire.

A chaque instant, sur tous les terrains, la question se pose. Qui sacrifier, de la famille ou de la patrie? Qui, de l'individu ou de la société ? Qui même, de soi ou d'autrui? Car il serait absurde et immoral de prétendre que, toujours, en toute occasion, je dois faire passer l'intérêt d'autrui avant le mien. Que deviendrait alors, par exemple, la légitime défense ? Si le désintéressement est la seule loi morale, je dois donner ma fortune au voleur, ma vie à l'assassin. Et si, comme il est nécessaire, on admet la limite, où la fixera-t-on ? Une fille, par exemple, devra-t-elle briser sa vie, refuser d'épouser celui qu'elle aime, pour se consacrer toute aux soins à donner, pendant quelques années ou même pendant quelques mois, à une mère impotente ? Le devra-t-elle, pour tenir le serment fait à un mort ? Et, dans le premier cas, l'enfant a-t-elle même le droit de sacrifier en elle la génération présente, qui veut vivre, à la génération passée, qui a vécu et qui n'a plus qu'à s'éteindre ? On peut aller plus loin encore : a-t-elle le droit de tuer en elle le germe de la génération future, de commettre sur

elle-même le crime de stérilité volontaire? a-t-elle le droit, si elle se sent des entrailles de mère, de se contraindre à un avortement moral pour accomplir une obligation qui lui semble sacrée, pour rendre plus douce et plus paisible la lente agonie d'un être cher? Nous voilà plongés en plein drame, loin des *distinguo* sophistiques ou des constructions idéologiques qui nient le conflit, faute de le vivre, faute de le poser dans les termes cruels et vrais où il se pose. De solution tranchante, il n'en est pas. Dans certains cas, la conscience universelle réprouvera l'agent de s'être immolé au devoir apparent, il est des sacrifices abominables. Il en est d'autres qu'on ne peut refuser d'accomplir, même quand on en a compris l'inanité. Il est enfin des cas, et ce sont les pires, où l'on sait par avance qu'on détestera, quelle qu'elle soit, la décision qu'on aura finalement adoptée.

A la conscience unifiée de la morale classique, à cette conscience sûre d'elle-même et de ce qu'elle doit, la réalité substitue la conscience torturée, la conscience écartelée, la conscience incertaine, qui cherche le devoir et ne le trouve pas ou plutôt qui le trouve trop, qui se heurte à des obligations contraires et qui, quoi qu'elle fasse, sait qu'elle devra violer certaines prescriptions pour pouvoir accomplir les autres. Loin d'apaiser ce conflit, les progrès de la réflexion morale n'ont fait et, longtemps encore, selon toute apparence, ne feront que l'accroître et qu'en exaspérer l'acuité. De ce fait, M. Lévy-Bruhl a donné deux raisons très fortes mais qui, à notre sens, se ramènent l'une et l'autre à une troisième. D'après lui, ce désarroi moral résulterait à la fois d'un plus grand besoin de sincérité envers soi-même et du retentisse-

ment, dans la conscience individuelle, des révolutions politiques ou sociales. Rien de plus juste. D'une part, le développement de l'esprit critique a contribué à la dissolution des dogmes moraux. Le protestantisme a fait son œuvre, en morale comme en religion. De même que l'usage du libre examen a brisé l'unité du catholicisme dans la multiplicité infinie des confessions dissidentes, de même il a puissamment contribué à affaiblir notre foi simpliste dans l'autorité du devoir absolu, à nous faire prendre conscience de la relativité de nos obligations. Et, d'autre part, le grand mouvement révolutionnaire de 89 et les convulsions mondiales qu'il a provoquées ont été le point de départ d'une critique de nos divers postulats moraux. En mettant en cause l'autorité externe, le droit divin du monarque, on ne pouvait pas ne pas mettre en question l'autorité interne, le droit divin du devoir. La crise sociale a fait les crises morales.

Mais ces crises elles-mêmes ont une raison plus profonde, elles manifestent la conscience croissante que l'individu prend de sa réalité, partant de sa valeur et de son droit. L'évolution se fait, comme l'a montré Spencer, dans le sens d'une tendance progressive vers l'individuation ; son terme normal paraît devoir être la subordination du groupe à l'individu, tandis que son terme initial a été la subordination de l'individu au groupe. De moins en moins l'homme accepte d'être, comme jadis, *unus e multis,* une brebis dans le troupeau. Chacun s'affirme comme personne, comme être autonome. Chacun, par suite, puise en lui-même et de plus en plus en lui seul les mobiles de ses décisions, il ne reçoit plus son mot d'ordre du dehors, il n'est plus l'agent d'exécution

passif d'un chef, d'un prêtre ou d'un roi. Il en était tout autrement quand l'individu, étroitement enserré dans la collectivité, ne vivait que par elle et pour elle. L'âme collective pénétrait alors l'âme individuelle. Être moral était facile, être moral c'était se laisser diriger.

Il est encore un milieu, et il n'en est qu'un, où cette prédominance du tout sur la partie, du groupe sur l'individu, soit portée au plus haut point. C'est l'armée. Là seulement, la discipline et l'autorité *extérieure* annihilent complètement la volonté de l'agent. Aussi n'y a-t-il pas place pour l'hésitation dans l'accomplissement du devoir militaire, la réponse y est toujours toute faite. Quel est l'officier qui, pour reprendre un exemple donné plus haut, pourrait, s'il était l'objet d'une provocation, refuser de se battre par scrupule de conscience ? quel est celui qui pourrait même avoir l'idée d'un tel refus ? Or, tous les autres groupes, patrie, famille, corporation, ont été conçus autrefois exactement sur le type de l'armée actuelle : le roi dans l'État, le père au foyer, le patron à l'usine, le maître dans la corporation, tous ont été, chacun dans sa sphère, l'autorité dont on exécute l'ordre, le porte-parole de la vérité morale. Un petit nombre d'obligations certaines, strictes et subies constituaient tout le bagage moral de l'individu. C'est sa libération à l'égard du groupe qui est aujourd'hui la cause de ses indécisions.

Ce qui caractérise l'âme moderne, c'est en effet moins encore un besoin de sincérité qu'un besoin d'affranchissement. Le devoir est dans l'initiative et non plus dans l'obéissance. Nous ne voulons plus d'une morale d'esclaves. Être moral, ce n'est pas tant faire ce qu'on doit

que découvrir ce qu'on doit faire. Les Révolutions n'ont si puissamment agi sur les consciences que parce qu'elles avaient elles-mêmes été provoquées par d'autres consciences ; elles nous ont donné le goût et le sens de la liberté parce qu'elles provenaient d'hommes qui s'étaient libérés. Tous à notre façon, nous avons le sentiment que nous devons être des inventeurs moraux, que nous devons trouver les solutions morales et non pas les accepter.

Et, du même coup, nous comprenons aussi la valeur morale de ces crises. Elles trempent l'âme qui les subit, elles constituent pour elle la véritable révélation, non la révélation d'un absolu extérieur qui s'impose et devant lequel on s'incline, mais la révélation intime qui sort de la lutte, du combat intérieur que la volonté soutient, si l'on peut dire, contre elle-même. C'est à mesure qu'elle agit que de l'action même elle fait jaillir la règle qui doit la commander. Les conflits de devoirs ne révèlent pas seulement le devoir, ils le créent. En s'interrogeant avec angoisse, avec douleur, avec passion, la conscience ne rencontre pas des solutions toutes faites, un flambeau tout allumé, elle se fait à elle-même ses solutions, elle produit la flamme dont elle s'éclairera.

Ainsi, une conscience frémissante et départagée est plus morale qu'une conscience assurée et unifiée. La tranquillité d'esprit des simples, des croyants contraste étrangement avec la fièvre et le trouble de l'âme contemporaine. Mais elle ne vaut pas mieux, au contraire. Elle est le signe d'une morale plus sûre d'elle-même, mais d'un souci moral moins élevé, moins profond surtout. Il y manque l'effort tenace et continu dont nos

inquiétudes sont la rançon. En tout cas, le remède à nos indécisions n'est pas dans le retour à une foi, à un définitif quelconque, à d' « immortels principes ». La Révolution n'a pas posé dans la *Déclaration des droits* un nouveau *Credo,* celle-ci est peut-être un point de départ, elle n'est pas le terme ultime de la réflexion morale. L'instabilité des croyances que déplore Comte, et avec lui tel de ses disciples comme M. Durkheim[1], ne cédera pas devant une nouvelle « catholicisation » des consciences ; elle s'atténuera sans doute dans un état positif plus fortement constitué, mais elle ne disparaîtra jamais, car elle est un des éléments de cet état positif lui-même. La substitution du relatif à l'absolu coïncide avec celle du dynamique au statique, du provisoire au définitif, de l'adaptation qui ne cesse de se faire à l'adaptation faite une fois pour toutes.

Aussi bien l'idée d'une morale éternelle n'est-elle plus compatible avec les conditions de notre existence actuelle. Elle se comprenait, elle était même seule possible dans la société antique, dans ce monde fermé pour qui l'idéal s'identifiait avec le parfait, l'achevé. Mais nous vivons dans un monde ouvert et l'idéal se confond pour nous avec le mouvement indéfini, inachevé par lequel nous le réalisons. L'idéal n'est pas, il se fait ou plutôt c'est nous qui le faisons. Le sens du progrès moral est inconciliable avec l'existence d'une morale fixée, d'un bien immobile, principe d'attraction unique vers lequel convergeraient harmoniquement toutes nos actions. Le progrès moral consiste à la fois dans une

1. Cf. Durkheim, *Le suicide*, passim (F. Alcan).

intégration et dans une discrimination : intégration de règles, de principes d'action, de connaissances exactes permettant de résoudre plus sûrement les difficultés ; discrimination de cas, d'espèces, d'aspects nouveaux et inattendus. La conscience est chaque jour mieux armée pour aborder les problèmes, mais les problèmes deviennent chaque jour de plus en plus nombreux. Mieux on connaîtra les lois de la réalité sociale, plus on disposera d'éléments pour régler sa conduite, mais plus aussi l'on verra surgir d'éventualités insoupçonnées. Il est autrement malaisé de se diriger à travers le dédale des articles du Code que d'appliquer brutalement la loi du talion ou le tarif des compositions pécuniaires dressé par la loi salique. La délicatesse de conscience n'est pas autre chose qu'une jurisprudence subjective, l'application du Code intérieur aux cas personnels. La conscience délicate, mieux informée que la conscience grossière, n'en est que plus hésitante. Plus on sait, mieux on agit sans doute, mais plus il est difficile d'agir.

Résignons-nous donc à l'inévitable. Les conflits moraux ne sont pas des exceptions appelées à disparaître avec le progrès de la morale, l'éducation de la conscience, mais des applications de la règle qui deviendront d'autant plus nombreuses qu'on aura un sens plus juste des diverses modalités de l'action. Il ne faut ni en méconnaître, ni davantage en exagérer l'importance. Il ne faut surtout pas s'y complaire. L'essentiel, c'est d'aboutir, c'est-à-dire d'agir, et l'action commande une solution précise, condamne l'indécision prolongée. Mais une certaine indécision est pourtant nécessaire, et son vrai nom

est réflexion. L'indécision doit être en morale ce que le doute est aux yeux de Descartes, une méthode, une épreuve, une pierre de touche. La vérité, c'est ce qui finalement résiste à tous les assauts du doute, ce qui s'impose à moi malgré moi, ce qui force ma pensée rebelle. La moralité, ce sera en même façon ce qui s'imposera malgré ses résistances à la conscience incertaine, ce qui forcera pratiquement sa décision. Reste à indiquer, dans la mesure du possible, à quel signe la conscience pourra reconnaître la solution qui s'impose.

## II

Pour essayer de résoudre les conflits profonds, il faut d'abord avoir le courage de les accepter, et de les accepter comme conflits. C'est au fond une conception puérile que celle qui tente de les nier au nom d'un dogme aussi factice qu'absolu, et trop souvent le rigorisme qu'on affecte recouvre simplement une incapacité radicale de comprendre les données du problème ou la capitulation d'une volonté trop lâche pour les formuler et pratiquant, en matière morale, la politique de l'autruche: les difficultés ne sont pas supprimées de cela seul qu'on a fermé les yeux pour ne pas les voir. Nous devrons donc adopter une attitude critique en présence des conceptions contradictoires qui nous sollicitent.

Le conflit intime des devoirs, c'est en somme le conflit dupassé et du présent, parfois même de l'avenir, dans la conscience de l'agent. C'est « l'antagonisme... des représentations anciennes qui subsistent dans les

actes et dans les sentiments dont elles étaient accompagnées, et des représentations plus récentes qui tendent à introduire des actes et des sentiments nouveaux[1]. » Souvent, en effet, les croyances survivent aux représentations qui les ont créées. La thèse du géocentrisme est scientifiquement ruinée et n'est plus acceptée même par les masses ; mais les conceptions religieuses qui y étaient attachées et qu'elle avait suscitées persistent, sous la forme d'une foi qui ne se discute pas, dans la plupart des consciences contemporaines. De même, le christianisme impose souvent ses solutions aux pires anticléricaux. La tendance à l'égalité sociale, l'interdiction de la peine de mort et des châtiments corporels furent des articles de foi ; ils sont inscrits aujourd'hui dans les programmes socialistes et radicaux. Cet antagonisme des devoirs et des époques est un fait devant lequel on doit s'incliner. La première vertu morale, c'est de se résigner au relativisme moral.

Il en est une seconde, celle qui consiste à prendre parti en n'étant pas sûr que le parti qu'on prend soit nécessairement le meilleur qu'on puisse prendre. Si je suis sincère envers moi-même, il est le meilleur pour moi, au moment où je le prends, sans que j'aie à rechercher s'il est le meilleur en soi, sans que j'aie à regretter ou à me repentir si, par la suite, il m'apparaît comme le pire. Ma morale consistera surtout à savoir m'éprouver, à me mettre face à face avec moi, en évitant tout parti pris d'absolutisme. Le danger du « Fais ce que dois » kantien, c'est de poser une limite, non pas seule-

1. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, p. 228.

ment à l'action, ce qui est nécessaire, mais à la conception et à la discussion des mobiles : il y a pour Kant des questions qu'on ne se posera pas, auxquelles on opposera une fin de non-recevoir. Le vrai devoir est au contraire de se poser toutes les questions. Le vrai précepte moral, c'est le « Fais pour le mieux », précepte relatif et non plus absolu, modeste et non plus intransigeant.

La morale de l'individu est ainsi faite de tâtonnements, d'approximations et d'efforts. C'est la « morale provisoire » de Descartes, celle qu'il pensait n'adopter que pour un temps, celle à laquelle en fin de compte il s'est tenu. Il n'y a pas de morale définitive, il n'y a que des morales provisoires. Il n'y a que des solutions approchées et révisables, une pratique justifiée bien qu'incertaine, et commandée par la vie qui impose ses conditions. On a fait tout son devoir lorsque, devant le conflit, on a cherché à le résoudre ξὺν ἐλπῇ τῇ ψυχῇ.

Cette formule, qui paraît vague, comporte au contraire une précision rigoureuse. A chaque moment de mon existence morale, je dois me poser tout entier dans mon acte. Ainsi l'on écarte toutes les solutions incomplètes, étroites, du dogmatisme moral.

Une règle souvent invoquée est celle-ci : Entre deux obligations également impérieuses, la conscience devra toujours choisir celle dont l'accomplissement lui coûte le plus. La mesure de la moralité est dans l'effort qu'elle impose et dans la souffrance qu'elle inflige. Le devoir se distingue de l'intérêt à ce signe qu'il est toujours douloureux.

Cette solution est excessive à force de simplisme.

Elle n'est vraie qu'à titre de demi-vérité, non comme solution, mais comme attitude, comme méthode.

Elle offre un avantage certain, elle nous met en garde contre nous-mêmes. Nous sommes trop facilement portés à justifier ce qui est conforme à nos désirs, à juger un acte légitime parce qu'il nous plaît. La sympathie, soit à l'égard d'autrui, soit à l'égard de nous-mêmes, est bien souvent le principe de nos jugements. Adam Smith disait : une action ne nous est pas sympathique parce qu'elle est bonne, mais nous la jugeons bonne parce qu'elle éveille notre sympathie. Aussi tout son effort consistait-il, en faisant reposer le jugement moral sur le sentiment moral, à épurer, à rationaliser celui-ci, à substituer au sentiment subjectif et partial de l'individu le sentiment impersonnel d'un « spectateur impartial ». Que l'entreprise soit contradictoire, qu'un sentiment impartial se détruise comme sentiment et ne subsiste que comme pensée, comme concept, il se peut, mais il n'importe guère, car l'attitude pratique est ici la même que dans le kantisme, une attitude d'impersonnalité. C'est pour ne pas l'avoir observée que, dans les exemples cités à plusieurs reprises, l'agent s'est mal conduit moralement. Jean Valjean, quand il se persuade de ne pas se dénoncer, Rodion Romanovitch, quand il s'imagine se convaincre de devoir tuer, usent l'un et l'autre d'une dialectique morale parfaitement rigoureuse ; mais, comme celle des scolastiques, impeccable logiquement, elle n'en reste pas moins illusoire, car elle repose sur des prémisses erronées ou du moins incomplètes : ils n'ont posé que les données du problème qui leur sont favorables.

Par là se justifie partiellement la règle du devoir qui nous coûte le plus. Elle nous oblige à donner toute leur valeur aux arguments qui sont le plus contraires, le plus hostiles à notre intérêt personnel, à susciter contre ceux qui nous séduisent toutes les objections concevables. Le plus sûr moyen de ne pas être dupe du sophisme égoïste, c'est de traiter de parti pris tout égoïsme comme coupable, tel Descartes considérant de parti pris toute opinion comme fausse : et de même que c'est à l'opinion de fournir les preuves de sa vérité, de même ce sera à l'égoïsme d'apporter celles de sa légitimité. On est certain d'aboutir ainsi à une conviction pleinement désintéressée.

Mais il faut se garder de tomber dans l'excès contraire et de prendre pour fin ce qui n'est que moyen. Rien ne m'assure *a priori* que la solution qui me coûte le plus soit, pour cette seule raison, nécessairement la meilleure. Il en coûterait certainement plus à un père de tuer son enfant, tel Abraham, pour obéir à un devoir mystique envers la divinité, que de peiner pour le faire vivre. Il m'en coûterait plus, si j'étais juré, de condamner à mort que d'atténuer mon verdict. Or le père juge que son vrai devoir est d'élever son enfant, de suivre sa préférence. Je juge que mon vrai devoir est de supprimer, autant que je le puis, la peine de mort, donc aussi de faire ce que j'aime le mieux. L'obligation morale la plus impérieuse peut donc parfaitement coïncider avec le plaisir, la sympathie ou l'intérêt. Il y a plus, elle doit en principe coïncider avec eux ; le plaisir étant le signe d'un accroissement d'être est aussi, dans les circonstances normales, le signe de la moralité. Le mécon-

naître, c'est retomber dans l'erreur du kantisme : on applique la règle sans examiner l'espèce, le cas n'est pas à juger, il est jugé d'avance, le législateur se substitue au juge. On fausse en sens inverse le problème : nous ne posons que les données qui nous sont contraires comme nous ne posions tout à l'heure que celles qui nous étaient favorables. La morale exige que nous en posions toutes les données sans en excepter aucune. Que penserait-on d'un mathématicien qui, pour résoudre une équation, commencerait par en retrancher un membre ?

Nous devrons donc redouter le sophisme moral, le sophisme du devoir, à l'égal du sophisme immoral, le sophisme de l'intérêt. En un sens, il est même plus dangereux, précisément à cause de son apparence purement désintéressée. Je pose en principe : une chose me plaît, donc la morale la condamne. Je dois faire ce qui me déplaît, systématiquement. Mais il ne faut pas plus identifier la morale avec le désintéressement qu'avec l'intérêt. Nous avons vu que le sacrifice est souvent immoral. Inversement, le souci de sa dignité propre peut être l'objet d'un devoir légitime.

Poussé à l'extrême, le sophisme moral conduit à l'absurde. On s'interdit les joies innocentes : respirer une fleur est un plaisir, donc un péché. On s'interdit aussi les joies fécondes : produire une œuvre utile et se sentir vivre en la produisant, se passionner pour sa tâche devient un crime ; pour être morale, la vie doit être un éternel pensum. On s'interdit même les joies altruistes : « J'éprouve du plaisir à obliger un de mes amis, je commence à douter de mon honnêteté », objectait, non sans ironie, Schiller à Kant. Cette moralité rigide n'est plus

qu'un automatisme. On remplace la souplesse nécessaire aux réactions morales par une raideur artificielle et toute mécanique. Une telle méthode a fait ses preuves en matière d'éducation, elle tue toute fraîcheur d'âme, toute spontanéité. Pour l'appliquer, on s'attachera à réprimer, en soi comme en autrui, chez l'éducateur comme chez l'élève, tout élan, tout essor. On a voulu faire des consciences pures, on n'a fait que des âmes vides.

Voilà où conduit l'excès du moralisme. Sans doute, on part d'un principe exact : qui dit éducation dit discipline, qui dit discipline dit compression, contrainte. Mais on se méprend sur le sens de ces mots : comprimer n'est pas étouffer, contraindre n'est pas supprimer, c'est canaliser, c'est orienter. Lorsqu'on creuse un lit au torrent, lorsqu'on endigue ses rives, on ne supprime pas le flot, on lui impose une direction, on le soumet à une règle, en un mot on l'utilise. De même en matière morale : l'utilisation des passions, chère à Fourier, loin de s'opposer au devoir, le suppose. Notre devoir, c'est d'assurer à nos tendances leur maximum de rendement possible. Le devoir n'est pas de nier la vie, car la vie est, on l'a montré, à la fois le fondement et la limite du devoir, c'est de l'empêcher de se nier, c'est de l'obliger à se vivre.

Au fond de cette attitude de protestation, qui souvent en effet est une attitude protestante, on retrouve l'idée fondamentale du christianisme : la joie est mauvaise, la nature est le péché. C'est la protestation de l'ordre idéal contre l'ordre réel, l'effort pour substituer le rationnel au sensible : comme s'il existait un rationnel en soi, comme si le rationnel n'était pas simplement la forme à imposer

à la matière sensible, pour l'ordonner, pour la féconder! C'est l'idée que la chair est contraire, est hostile à l'esprit, alors que l'esprit, c'est la chair devenant objet de pensée, justifiée par la raison. Ce qui condamne le désir, ce n'est pas d'être, mais d'être isolé du reste de la vie consciente, d'être un fragment détaché de la personnalité et d'entraîner à la dérive la personnalité tout entière. Le désir réfléchi, mis à son rang, systématisé avec tous les éléments du moi, faisant partie d'un ensemble, reprend toute sa valeur : notre vie se possède alors, ne limite un de ses éléments par tous les autres que pour l'empêcher de se détruire à leur choc en les détruisant eux-mêmes. Hors de nous, dans la nature, il y a une déperdition des forces qui résulte de leur dispersion ; déchaînées au hasard, elles s'éparpillent à travers l'infini du temps et de l'espace sans donner d'effets utiles ou se heurtent et se brisent les unes contre les autres en produisant des cataclysmes. Le but pratique de la science, c'est de les coordonner, de les incliner vers des fins humaines, de substituer l'ordre à l'anarchie, la fécondité à la stérilité. De même en nous : notre nature, livrée à elle-même, nous offre le spectacle du même éparpillement intérieur, de la même incohérence et de la même impuissance ; nos diverses tendances se heurtent, se brisent en même façon. Le but pratique de la morale, ce sera également de les maîtriser en les unifiant, de rationaliser la conscience de l'individu comme la science rationalise le jeu des forces naturelles.

Les deux termes, nature et raison, sont donc étroitement solidaires. La raison hors la vie est aussi inconcevable et aussi funeste que la vie hors la raison. Et même

davantage, car une vie déréglée, anarchique, est une vie détestable, qui s'épuise, qui se détruit à chacun de ses moments ; mais du moins elle est, dans le moment où elle s'exprime. Tandis que la raison hors la vie, la règle pure, c'est la règle morte, sans point d'application dans le réel : la raison se suffisant à elle-même, détachée de tout objet, c'est le néant moral aussi bien que le néant intellectuel. Pour la volonté comme pour l'entendement, si les intuitions sans forme sont aveugles, les formes sans intuition sont vides, ne sont pas.

Il ne faut donc pas proscrire avant la lettre, avant toute expérience, la joie et la nature, il faut les juger et, comme toujours, les juger par espèces. La joie et la nature sont une matière, la souffrance et la tendance à nier en soi la nature en sont une autre : or, une matière n'est ni bonne ni mauvaise à la prendre en soi, elle devient l'une ou l'autre selon les circonstances. Le problème moral consiste précisément à déterminer quand elles sont l'un et quand l'autre, quand on doit suivre la nature et quand on doit la combattre, quand on doit proscrire la joie et quand on doit s'y attacher.

Le tort du moralisme est le même au fond que celui de l'immoralisme, c'est le refus d'aborder les difficultés. La question ne sera pas posée, dit Nietzsche, il n'y a pas de question pour le moi, il n'y a que le moi. La question ne sera pas posée, fait Kant, il n'y a pas de question pour le devoir, il n'y a que le devoir. Tous deux commettent la même erreur. Il n'y a pas *que* le moi, mais en face du moi les autres moi, les autres hommes ; il n'y a pas *que* le devoir, mais en regard du devoir les faits, les actes, les cas. Il n'y a pas l'isolement égoïste de

l'individu ni l'isolement non moins égoïste de la raison formelle. Il y a le contact des individus avec les individus comme il y a le contact de la raison avec la nature.

C'est toujours au conflit qu'il faut finalement revenir, à la mise en présence de forces réelles. Rien de plus artificiel que d'en dissocier les éléments pour les considérer à part. Non que cette dissociation ne soit nécessaire : c'est l'œuvre du juriste et par conséquent celle aussi du moraliste de la tenter, mais il ne faut pas en être dupe et substituer, quand on est au moment d'agir, l'analyse des concepts à la synthèse des réalités. Quand la conscience se décide, elle est tenue de se décider en connaissance de cause, de se donner tous les éléments, sans en excepter aucun, susceptibles de former sa conviction. Même dans le plus pénible conflit de devoirs, elle évitera les solutions *a priori*, les solutions toutes faites, les solutions systématiques, en un mot les solutions immorales. Elle fera son enquête loyalement, sincèrement, totalement, son enquête sur le cas. Et c'est seulement alors, après ce travail courageux et patient, qu'elle adoptera, au terme de sa réflexion vivante, la solution qu'elle jugera la meilleure en l'espèce, sans rechercher si c'est celle qui lui coûte le plus ou celle qui lui coûte le moins.

# CHAPITRE VII

## LES CONTRADICTIONS EXTERNES DES ACTIONS : LES CONFLITS DE DOCTRINES

On peut à la rigueur essayer d'affirmer l'unité de la conscience individuelle à travers ses variations et ses déchirements. Il est impossible, par contre, de méconnaître la diversité des conceptions morales. Les Grecs ont cru sans doute à l'existence d'une morale éternelle, mais les Grecs ne connaissaient que la Grèce. Nous connaissons l'humanité. Les progrès de l'anthropologie nous ont révélé « des façons de penser, de sentir, d'imaginer, des modes d'organisation sociale et religieuse dont nous n'aurions jamais eu, sans elle, la moindre idée[1] ». Qu'il s'agisse de la prostitution sacrée, de l'obligation de l'inceste, des sacrifices humains — et l'on multiplierait facilement le nombre des exemples — nous constatons que les crimes d'aujourd'hui furent souvent les devoirs d'autrefois. La conscience proscrit ce qu'elle permettait ou même ce qu'elle commandait jadis. Le dogmatisme des métamorales est démenti par les faits :

[1] Lévy-Bruhl, *La morale et la science des mœurs*, pp. 74-5.

il n'y a pas une vérité morale si le propre d'une telle vérité est d'être éternelle, inchangeante.

Mais c'est ce caractère qui est en question et non l'existence de la vérité comme telle. Déjà la science n'admet plus le postulat cartésien des certitudes définitives. Même dans l'univers physique, les lois, ces « habitudes des phénomènes », statiques en apparence, sont sans doute évolutives en réalité. Elles marquent une étape, elles enregistrent un résultat. Étape suffisamment longue, résultat assez durable pour les besoins pratiques de l'humanité. Le principe de causalité a, dans l'espace et dans le temps, un champ d'action assez vaste pour que nous puissions l'appliquer, sans hésitation aucune, à tous les phénomènes susceptibles de tomber sous les prises de notre expérience, il suffit à justifier toutes nos inductions. Ce n'est pas à dire que son extension hypothétique à l'universalité des formes de l'être soit également légitime. Notre pensée est la mesure de notre univers, ou plutôt de notre monde, elle n'est pas la mesure de tout univers. Et même dans ce cercle limité, nous sommes obligés de substituer des lois d'évolution à des lois de détermination quand nous passons de l'étude des êtres inorganiques à celle des êtres organisés. La stabilité relative du milieu physique fait la stabilité des lois physiques ; l'instabilité du milieu physiologique, l'action plus immédiate et plus certaine des moindres variations du système ambiant sur le développement de l'animal ou de la plante, fait l'instabilité des lois physiologiques. Notre physique et notre chimie sont la physique et la chimie de l'époque tertiaire ou de l'époque primaire comme elles sont, selon toute apparence, celles de Mars ou de

Neptune et même de Sirius ou d'Arcturus. Notre biologie n'est plus celle des âges passés et n'est certainement pas celle des planètes et des étoiles s'il se trouve en elles quelque chose d'analogue à l'organisation et à la vie.

Dès lors, il est de toute évidence que des changements plus accusés ont dû se marquer dans l'évolution morale. Non que nous croyions devoir admettre à la rigueur l'opposition classique, reproduite notamment par M. Belot, entre « la catégorie de la vérité et la catégorie de la finalité et du bien » conçues par lui comme radicalement hétérogènes. « Une fin ne s'impose pas à l'intelligence ni une vérité à la volonté[1]. » Nous croyons au contraire, avec Descartes, que la vérité est ce qui s'impose à la volonté, plus précisément ce que l'entendement impose à la volonté avec une telle puissance que celle-ci est contrainte de l'accepter et, en dépit de ses résistances, ne peut le nier. Et en ce sens nous revendiquons l'existence d'une vérité morale au même titre que celle d'une vérité scientifique : l'image du devoir envers le *totem*, envers l'être auquel le lie une « communauté de chair[2] » hante l'esprit du sauvage avec autant de force que l'image du triangle et des relations entre ses éléments hante l'esprit du mathématicien ; et celle de l'obligation pure hante en même façon la conscience de Kant. Le caractère perceptif de la vérité morale (que nous avons cherché à établir ailleurs[3]) est pour nous aussi certain que celui

1. Belot, *Les principes de la morale positiviste et la morale contemporaine*, dans *Études sur la philosophie morale au XIX^e siècle*, p. 6 (F. Alcan).

2. Lang, *Mythes, cultes et religions*, p. 62 (F. Alcan).

3. Rodrigues, *L'idée de relation*, p. 316 sqq.

de toute autre vérité, empirique ou intellectuelle : on a l'intuition du devoir comme devoir comme on a celle de l'être comme réalité. Dans les deux cas, on est également *obligé* de s'incliner devant l'évidence d'un fait. Mais la différence de l'un à l'autre, c'est que le contenu de la première intuition varie beaucoup plus rapidement que celui de la seconde. Sauf accident ou maladie, je vois le monde physique des mêmes yeux, je le conçois avec les mêmes catégories que tous mes congénères, je ne saisis pas le monde moral avec la même conscience. Si la vérité consiste dans l'accord des représentations, on est forcé de reconnaître que la vérité morale est autrement incertaine et limitée que la vérité scientifique.

Mais la limiter n'est pas la nier. Elle existe en ce sens qu'il y a, à chaque stade de l'évolution humaine, un accord suffisant et à peu près unanime des individus d'une même civilisation sur un certain nombre d'obligations fondamentales. Peu importe la façon, souvent très différente, dont ils justifient leur attitude : en fait, cette attitude est pratiquement la même, et c'est là l'essentiel. Kant et Spencer fondent le devoir sur des principes contraires, mais ils posent le même devoir. La vérité morale ne peut être que cette vérité relative, limitée à un groupe restreint, valable pendant un temps donné. Mais, sous cette forme plus modeste, elle n'en présente pas moins les mêmes caractères que la vérité scientifique, elle apparaît éternelle et absolue à celui qui la conçoit, du moins dans l'instant où il la conçoit. Il vérifie d'ailleurs sa certitude morale comme nous vérifions toute certitude empirique ou logique, en arguant de l'accord de sa représentation avec les représentations conformes

de ceux qui l'entourent, des hommes de son temps et de son milieu, de ceux qui forment une société avec lui. Sans doute, l'idée d'une vérité morale relative sans être arbitraire ne saurait être acceptée par les intolérants du dogmatisme. C'est pourtant la seule qui soit admissible, et elle l'est à la rigueur. C'est ce dernier point qu'il nous faut établir.

## I

La morale est relative. Comme l'organisme, elle est fonction du milieu. Elle est, peut-on dire d'une façon sommaire et d'ailleurs excessive, la fonction dépendante, le milieu étant la fonction variable. Modifiez le milieu, vous changez la morale.

Précisons par un exemple. Comparons la société antique, grecque ou romaine, à la société française dans laquelle nous vivons. L'antiquité est fondée sur le principe du travail servile, les temps modernes sur celui du travail salarié. Comment la conception des rapports juridiques et moraux pourrait-elle être la même dans les deux cas ? D'une part, on exerce sur l'esclave un droit réel, un droit de propriété, comportant l'*uti*, le *frui* et l'*abuti*. Ce droit est donc sans limites, du moins sans autres limites que celles qui résultent « de l'ordre public et des bonnes mœurs » : il n'y a rien, dans l'être ou plutôt dans la chose sur laquelle il porte, qui puisse en entraver l'exercice. Au contraire, on ne fait valoir sur le salarié qu'un simple droit de créance, droit né d'un contrat auquel il a librement souscrit, donc limité par les clauses mêmes

de ce contrat : on ne peut exiger de lui qu'une prestation déterminée en échange d'une contre-prestation prévue ; ce droit n'emporte plus l'*abuti* et ne comporte même l'*uti* et le *frui* que dans la proportion fixée par la convention. Ce n'est pas que la nature du travail fourni diffère. Si l'esclave est un outil, le salarié en est un autre, la main-d'œuvre est une simple marchandise, la force de travail, musculaire ou intellectuelle, un objet de trafic : on loue l'outil humain comme on loue un outil mécanique, l'ouvrier vend dix heures de travail au patron comme le constructeur lui vend une machine. Mais l'esclave est un outil qui ne s'appartient pas à lui-même ; le salarié est, au moins en principe, un outil autonome qui s'est loué, plus ou moins librement en fait, mais qui conserve le droit légal de refuser ses services à l'employeur. De là, par une réaction nécessaire du droit positif sur la conscience de l'individu, la représentation de l'un comme d'une chose, de l'autre comme d'une personne.

Supprimez le travail servile et la morale purement intellectualiste d'un Aristote ne se comprend pas. Elle a pour condition primordiale l'existence d'un fumier humain sur lequel écloront, de ci de là, quelques fleurs merveilleuses et rares. « Quand les navettes marcheront toutes seules, il n'y aura plus d'esclaves », disait le penseur grec, croyant poser une condition irréalisable. Sa prophétie s'est réalisée de point en point : les navettes marchent toutes seules et l'esclavage a disparu. Et avec lui tout le système des représentations morales qui s'y trouvait lié, le droit du Grec sur l'étranger, du citoyen sur l'ilote. Système aussi cohérent, aussi légitime à son heure que celui sur lequel s'appuient aujourd'hui les

défenseurs du régime capitaliste. A l'heure où ce régime commence à être mis en question, où l'éternité et la légitimité du salaire sont discutées comme l'ont été l'éternité et la légitimité de l'esclavage, on répond par des arguments identiques à d'identiques objections. La conception, possible, probable et peut-être prochaine d'une société sans salariés apparaît comme une hérésie et un scandale qui ont eu leurs équivalents dans l'histoire quand stoïciens et chrétiens prophétisaient l'apparition à brève échéance d'une société sans esclaves. Rares sont les précurseurs qui savent apercevoir dans un donné social en apparence unifié les linéaments d'un donné social nouveau, dans une conception juridique ou morale très forte et elle aussi très une les prodromes d'une autre conception appelée à la détruire et à la remplacer. C'est précisément le rôle des inventeurs moraux de trouver la formule neuve, à la fois réaliste et idéale, qui exprime la société future, qui doit la faire jaillir de la société présente, qui, en en définissant les conditions, en prépare et en permette la réalisation. Mais ils ne feront œuvre utile que s'ils comprennent, tel Marx dans sa critique du système capitaliste, la raison d'être de l'état qu'ils combattent et son incontestable supériorité de droit et de fait sur l'état antérieur qu'il a remplacé. Être moral, c'est avoir le sens de l'adaptation, des réalités et des possibilités. Le monde barbare a eu sa morale comme le monde civilisé a la sienne : cette morale n'était sans doute ni la seule, ni même la meilleure qu'il pût comporter, pas plus que la nôtre n'est la seule ni la meilleure que comporte l'état présent, mais elle était *l'une d'entre les seules* morales possibles à

cet instant, et en tout cas la nôtre ne l'était pas plus pour lui que la sienne ne le serait pour nous.

Il ne faut donc pas plus mettre de parti pris dans les jugements rétrospectifs que nous portons sur les civilisations passées que dans les jugements actuels par lesquels nous prédéterminons nos actes à venir. Toute institution, selon l'époque à laquelle on la situe, constitue un progrès ou une survivance. Ainsi l'esclavage, si nous remontons dans le passé, nous apparaîtra tour à tour impossible et illégitime, possible mais illégitime, possible et légitime, nécessaire et légitime. Il est impossible de nos jours : situer l'esclavage dans la société moderne serait encore plus absurde qu'odieux. Il est encore possible au déclin de l'empire romain, mais pourtant il est condamné, car après avoir donné tout ce qu'on en pouvait attendre, il n'est plus alors qu'un obstacle au progrès. Il est possible et peut-être légitime à l'époque de la haute culture hellénique, car c'est à lui qu'elle a dû d'exister, de nous donner la révélation, unique dans l'histoire, de cette perfection absolue qui enthousiasmait Renan. Enfin, il est nécessaire, il s'impose à son origine, à l'instant précis où il remplace le massacre des prisonniers par leur conservation et par leur appropriation; et il est en même temps parfaitement légitime, il manifeste à la fois un progrès social et un progrès moral. Il prouve que l'humanité commence à avoir le sens d'une utilisation de toutes les forces productives, sort du présent qui la hante pour se donner une première perspective d'avenir, ébauche une organisation de son existence rudimentaire. Dans cette substitution de l'intérêt au plaisir, à la volupté cruelle et instantanée du meurtre, nous notons

un pas, le premier pas peut-être, vers la conception d'une morale, d'un plan de vie.

Il n'en faudrait pas conclure que tout comprendre ce soit tout approuver. Si telle institution que nous rejetons aujourd'hui comme immorale a eu son utilité et sa moralité à son heure, elle a cessé de les avoir quand cette heure a été dépassée. Elle n'est désormais qu'une survivance et comme telle doit être combattue. Le relativisme nous montre que la morale, comme la science, est moins dans les solutions provisoires qu'elle apporte que dans l'orientation générale qu'elle suit : la morale est avant tout une direction. La vraie question sera donc celle-ci : telle institution actuelle, telle loi, telle coutume est-elle dans le sens voulu, dans celui que ma conscience pose comme préférable? L'état social lui-même, pris dans son ensemble, est-il orienté comme il doit l'être? Sans doute, il est normal et légitime qu'il cherche à réaliser son équilibre, et la morale est en ce sens un opportunisme, un possibilisme. Mais tout opportunisme n'est pas moral, tant s'en faut. Il y a un opportunisme actif et progressif qui cherche à adapter, dans la mesure où elle le comporte, la réalité sociale à un idéal qu'impersonnellement on estime supérieur; mais il y a aussi un opportunisme passif et régressif qui vise uniquement à consolider des privilèges, à maintenir ou même à aggraver certaines formes de compression et d'oppression sociale. Il y a l'équilibre dans la servitude et par la tyrannie comme il y a l'équilibre dans la liberté et par la liberté. Et même, ainsi qu'on l'a montré [1], le triomphe

1. Jacob, *Devoirs*, p. 17.

d'un idéal moral nouveau produira en général un déséquilibre au moins momentané, lésera des intérêts, froissera des sentiments, contrariera des habitudes. Il n'en sera pas moins *opportun* de le faire aboutir, aussitôt qu'on le croit possible et par cela seul qu'on le juge meilleur. Il était opportun de réaliser avec le christianisme l'idéal charitable, bien que la société romaine, solidement arcboutée sur le principe d'autorité, dût en être ébranlée ; il était opportun de réaliser l'idéal d'égalité politique en 89, quelques perturbations qu'un tel changement de régime dût apporter à la société française du XVIII^e^ siècle, comme il deviendra sans doute opportun, à un moment donné, de faire aboutir l'idéal d'égalité sociale, fût-il plus instable, au moins à ses débuts, que le régime capitaliste actuel. Chaque fois qu'il s'agit de modifier un système, physique, physiologique ou social, on y introduit une perturbation passagère en vue d'une fin pratique conçue comme supérieure. Un médecin, par une intervention thérapeutique ou chirurgicale, met fin à une anarchie organique souvent peu visible, mais profonde et durable, en déterminant une anarchie plus immédiatement perceptible, plus violente, mais de peu de durée. La révolution est souvent le seul moyen possible de restaurer l'ordre normal ou d'instituer un ordre nouveau, préférable à l'ancien. L'opportunisme moral n'est donc pas une acceptation, une résignation, il est une révolte ou plutôt une révolution. Il repose sur une connaissance exacte du déterminisme phénoménal, mais il suppose, en outre, la possession de moyens d'action efficaces qui permettront d'agir sur ce déterminisme pour modifier les réalités

existantes. Loin de faire obstacle au progrès, il le suscite.

Mais cette action n'est elle-même possible qu'entre des limites de variation en somme très étroites. Nous avons plus de prise sur les faits politiques et sociaux, sur les faits de l'homme, que sur les faits physiques ou astronomiques, sur les faits de l'univers, nous ne pouvons pourtant que faiblement modifier leur cours. Dans leur ensemble, les types collectifs en face desquels nous met l'évolution s'expliquent et se justifient quand on les replace dans leur cadre. Si la guerre nous apparaît comme immorale, c'est surtout parce qu'elle nous apparaît impossible. Notre morale est une morale pacifiste parce que c'est une morale de marchands, une morale d'industriels et de commerçants, une morale à base de travail et d'échange. La morale du moyen âge est une morale belliqueuse parce qu'il n'y a pour ainsi dire alors ni industrie, ni commerce, c'est une morale d'hommes d'armes, une morale à base d'annexion et de conquête. Les rapports de force, dans les relations de peuple à peuple, étaient moraux à leurs yeux, parce qu'ils ne pouvaient en concevoir d'autres ; les rapports de droit, entre nations, sont de plus en plus les seuls légitimes à nos yeux, parce que nous les estimons nécessaires et parce que les premiers, au contraire, tendent à devenir inconcevables pour nous.

La preuve en est que, s'il s'agit de déterminer les rapports, non plus de nations d'égale culture, la France et l'Allemagne, l'Angleterre et l'Italie, mais de deux peuples de civilisation différente, la France et le Maroc, ou même l'Angleterre et le Transvaal, notre point de

vue change, fût-ce à notre insu. La conscience la plus scrupuleuse a quelque peine à mettre sur le même plan l'atteinte au droit d'un Cafre et la violation du droit d'un Européen. Nous n'avons pas encore, en dépit des affirmations de principe, haussé au même niveau de moralité les « races inférieures » et les « races supérieures ». Nous concevons malaisément qu'un Papou ou qu'un Hova soit notre égal au même titre qu'un Belge ou un Espagnol. L'humanité, pour nous, se résume aux « blancs ». Vis-à-vis des « noirs », des « rouges », des « jaunes » même, nous affirmons notre supériorité, nous ne consentons à avoir avec eux que des relations d'inégalité, d'autorité, de domination. Le « droit de conquête » nous paraît souvent, ou du moins paraît à la masse à peu près aussi légitime lorsqu'il s'agit d'un sauvage que lorsqu'il s'agit d'un animal, nous voyons plus facilement en lui un objet d'appropriation qu'un sujet de droits. On reconnaîtra qu'il faut être « bon » vis-à-vis des indigènes, plus rarement qu'il faut être « juste ». Ménager leurs biens ou leur liberté, c'est plutôt leur consentir une faveur que leur reconnaître un droit.

Le propre du progrès moral sur ce point consiste à élargir de plus en plus notre idée d'humanité, à y comprendre un nombre d'êtres de plus en plus grand. Le jour où cette intégration serait totalement réalisée, l'idée de guerre n'aurait plus de sens, elle serait aussi peu concevable au point de vue international qu'elle l'est peu au point de vue national. Selon que nous l'acceptons plus ou moins vis-à-vis de telle ou telle catégorie d'êtres, nous comprenons un plus ou moins grand nombre d'hommes dans la société humaine. Faut-il en vouloir à

nos ancêtres d'avoir eu sur ce point une conception plus restrictive que la nôtre ? Il n'y avait pas plus de rapports juridiques entre un Espagnol et un Français qu'il n'y en a de nos jours entre un Français et un Huron. La guerre était alors la seule forme possible des relations humaines. Elle ne pouvait apparaître que comme légitime et comme glorieuse.

Nous pouvons d'autant mieux comprendre les morales qui ne sont plus nôtres qu'elles l'ont été jadis et qu'à maints égards elles n'ont pas cessé de l'être. On vient d'en avoir la preuve au point de vue extérieur, il en est de même au point de vue national. Les castes et les classes ont été supprimées politiquement ; socialement et moralement elles se survivent. La plupart des hommes ne se considèrent pas comme des égaux. Le patron ne traite pas l'ouvrier en égal, ni l'ouvrier ne traite en égal le patron. L'un a tendance à se juger supérieur et à voir dans sa supériorité non seulement un fait, mais un droit, l'autre à se regarder comme inférieur et à trouver toute naturelle son infériorité. La conviction sincère d'une égalité des droits n'existe à peu près chez personne. Les esprits affranchis arriveront à la *concevoir,* mais même par eux elle ne sera jamais pleinement *sentie*. Nous ne vivons pas en fait comme si nous formions une société d'égaux, nous ne prouvons pas par nos actes que nous accordons à tous les hommes exactement la même valeur d'humanité, nous n'arrivons pas à traiter exactement sur le même pied un ministre et un chemineau, à regarder l'un comme ne valant ni plus ni moins que l'autre, à voir en eux les deux termes d'une équation exactement convertibles l'un dans l'autre. Nous procla-

mons qu'il n'y a ni premier ni dernier, et nous classons l'un premier, l'autre dernier ; ils se classent d'ailleurs tous deux en même façon, le chemineau n'a pas l'idée de se comparer au ministre, moins encore de s'identifier à lui. L'égalité des hommes est au mieux un idéal théorique, une limite vers laquelle nous tendons sans l'atteindre.

Si nous sommes sincères envers nous-mêmes, nous reconnaîtrons qu'il y a plusieurs morales, autant de morales que de couches sociales. Au-dessous d'un petit nombre de prescriptions très générales et souvent très élastiques : Ne tue pas, ne vole pas, etc... nous admettons des obligations spéciales et en quelque sorte des morales corporatives. La morale de l'ouvrier n'est pas la morale du patron, la morale de la masse n'est pas celle de l'élite, la morale du militaire n'est pas celle du civil, la morale du maître n'est pas celle du serviteur. Il y a des Codes spéciaux réglant les rapports des individus au sein de leur classe et réglant aussi les rapports des classes entre elles. Les « signes extérieurs de respect », le protocole normal des relations mondaines, tout, jusqu'à cette habitude des appellations différentes du domestique parlant au maître « à la troisième personne » et du maître interpellant directement le domestique en le désignant par son nom, tous ces menus faits et mille autres du même ordre indiquent cette divergence des morales au sein d'une société superficiellement égalitaire et qui est encore si loin d'avoir unifié les devoirs les obligations. Et qu'on n'invoque pas, avec les optimistes de l'économie classique, pour essayer de justifier ces inégalités, le principe suprême de la liberté des conven-

tions. La liberté apparente des conventions cache la diversité réelle des conditions.

Il n'y a pas plus *une* morale, même à un moment donné et dans un milieu donné, qu'il n'y a *une* conscience. Il y a *des* morales comme il y a *des* consciences. En général, leurs contradictions ne nous choquent pas, d'abord parce qu'elles ne sont pas apparentes, mais surtout parce qu'elles se neutralisent en quelque sorte mutuellement. Il faut très peu de réflexion pour se rendre compte de l'abîme qui sépare, dans leur ensemble, les conceptions morales des maîtres et celles des serviteurs. Zola nous fait mesurer, dans *Pot-Bouille,* toute la distance qu'il y a de l'office au salon. Mais ces deux morales divergentes sont en même temps solidaires, obligées de s'accommoder l'une à l'autre. Il en est ainsi même quand l'acuité du conflit se révèle plus ouvertement, par exemple dans les rapports entre capitalistes et salariés. La contradiction des intérêts, qui fonde la contradiction des morales, se tempère en fait par la nécessité de collaborer à une œuvre commune. La « solidarité des classes », a-t-on pu dire, est aussi vraie en son sens que la lutte des classes dénoncée par Marx et ne la contredit nullement. Les classes sont essentiellement hostiles par leurs fins, puisqu'elles tendent à s'exproprier l'une l'autre, le capital en absorbant sous forme de rente ou de profit une partie du travail, le travail en s'appropriant les instruments de production qui constituent le capital vivant ; mais elles se concilient en fait, ou du moins se limitent, au moins provisoirement, par la mise en commun de leur effort pour créer la richesse.

Il peut même arriver que les deux morales entrent violemment en conflit, que la guerre soit officiellement déclarée. Tantôt c'est une guerre légale, le lock-out ou la grève : elle offre alors un caractère exceptionnel et dure peu. Parfois cet état de guerre est l'état normal et la loi donne à la majorité des armes puissantes pour combattre la minorité réfractaire à la morale courante : c'est le cas pour les antisociaux, les délinquants professionnels. L'apache a sa morale, directement opposée à la nôtre, il a même son code, ses règles, son honneur professionnel, ses obligations corporatives; il s'en fait gloire, il n'en accepte ni même ne peut en concevoir d'autres. A l'autre bout de l'échelle sociale, certains illuminés, épris d'un idéal altruiste, anarchiste, humanitaire, radicalement inconciliable avec les conditions d'existence de la société actuelle, soulèveront également le conflit par la parole ou même par le geste, par la bombe. Toute société a ses sauvages, toute société a aussi ses apôtres, elle contient à la fois des arriérés et des précurseurs.

Toutefois, si l'on fait abstraction des extrêmes, la société comme telle se résume dans un type moyen qui d'ailleurs comporte bien des nuances et bien des oppositions, fondues ou du moins conciliées, de façon plus ou moins factice, dans leur adaptation réciproque. Adaptation bien imparfaite peut-être, faite d'à peu près, de concessions et de compromis, mais pourtant pratiquement suffisante, offrant aux énergies diverses un ensemble de règles, de principes d'action, qu'elles acceptent finalement toutes. Autour de quelques idées maîtresses qui forment l'axe vertébral sur lequel se greffent les organes les plus dissemblables, les consciences individuelles se groupent

et s'accordent, au moins pour un temps. Elles s'entendront surtout dans un intérêt de défense, pour prévenir ou pour repousser par la force les attaques qui menaceraient l'organisme tout entier dans son existence. Cet accord tacite, unanime et nécessaire lorsqu'il s'agit des questions de vie ou de mort, ne les empêchera d'ailleurs pas de s'opposer les unes aux autres, dans le détail des conceptions morales.

Cette opposition n'est pas un mal. Elle est à la fois une condition de vitalité et une condition de moralité. Sans elle, tout progrès resterait impossible, la société s'ossifierait et se fossiliserait s'il n'y avait pas sans cesse une protestation véhémente contre l'ordre existant, si on ne l'obligeait pas à chaque instant à se critiquer et à se corriger. Les paradoxes, les outrances, les violences même sont utiles. L'immoralisme nietzschéen a beaucoup fait pour dénoncer l'hypocrisie immanente à certains moralismes. Les véhémences révolutionnaires, les mouvements tels que l'antimilitarisme ou l'antipatriotisme ne font guère que traduire en grossissement, si l'on peut dire, des objections fortes contre l'organisation actuelle de l'armée et l'étroitesse de certains préjugés nationaux. Il est bon qu'il y ait plusieurs morales, il serait funeste qu'il n'y en eût qu'une. L'unification de la conscience, si jamais elle devait se réaliser, marquerait la fin de la morale.

A l'inverse, il faut même souhaiter, avec Höffding, « l'individualisation de la conscience [1] » et par conséquent la formation de consciences hétérogènes. Nous ne saurions, sur ce point, accepter les critiques de M. Dur-

1. Höffding, *Morale*, p. 73 sqq.

kheim, ni davantage accueillir ses espérances[1]. L'idée d'un groupement fort nous est aussi antipathique que celle d'un gouvernement fort. Le groupe est fait pour l'individu et non l'individu pour le groupe. L'État nous paraît appelé, non à se consolider sous forme d'autorité distincte, mais à se dissoudre, à se résorber pour laisser place à une sorte de large confédération faite de fédérations autonomes et consentantes se limitant mutuellement mais non plus limitées par lui ; ces fédérations n'étant elles-mêmes que des synthèses d'individualités unies, non pour se contraindre, mais pour s'affirmer. Par suite, à une morale unitaire et imposée, à un dogme étatiste ou religieux, tendront à se substituer aussi des conceptions personnelles variées, de plus en plus souples et riches, différentes selon la condition sociale et le développement intellectuel de l'agent. Il n'y a pas lieu de demander à tous la même moralité ni en quantité ni en profondeur, il faut en mesurer la dose à la valeur de chacun.

C'est déjà ce que fait la loi positive. Elle tend plus à diversifier le devoir qu'à l'unifier. L'idée morale qui domine les théories interventionnistes, c'est que tous ne doivent pas exactement les mêmes choses, que l'un doit plus et l'autre moins. En limitant de plus en plus étroitement les conditions du contrat de travail au point de vue des accidents, des risques, de la durée des tâches, de l'âge et du sexe des contractants, on impose des obligations à l'employeur, on crée des droits pour l'employé : ils n'ont plus les mêmes choses à faire, ils n'ont plus la même morale. Le droit français n'admet plus,

1. Durkheim. *Le suicide*. p. 426 sqq.

comme jadis le droit romain primitif avec la stipulation verbale, un moule uniforme et strict imposé à tous les contrats, il prévoit des modalités de plus en plus spéciales réglant la diversité des cas. Et, à la racine de cette diversité, se précise de plus en plus l'idée que la personnalité du contractant : mineur, femme, ouvrier, est un élément déterminant de la nature de l'obligation contractée. L'*intuitus personæ* est en quelque façon universalisé par le Code et surtout par la législation subséquente. Toutes les théories des incapacités, des lésions, plus graves pour le mineur que pour le majeur, trahissent ce souci profond : le devoir est tout autre vis-à-vis de la femme mariée et vis-à-vis du mari, vis-à-vis de l'interdit, du mineur non émancipé, du mineur émancipé, de l'individu muni d'un conseil judiciaire, etc... Ce qui est permis à l'égard de l'un est interdit à l'égard de l'autre, ne cesse de l'être à l'égard d'un troisième que sous certaines conditions. Inversement, le principe célèbre d'après lequel l'incapable s'oblige par ses délits mais non par ses contrats montre que si, en tant qu'objet du devoir d'autrui, il est soumis à un régime d'exception, en tant que sujet de devoirs vis-à-vis d'autrui il est également dans une situation spéciale et favorisée. Mais ce principe même comporte mille restrictions. Plus nombreuses et plus strictes sont les obligations du mineur commerçant que celles du mineur non-commerçant même émancipé ; de même aussi pour la femme mariée commerçante, pour celle qui dispose, depuis la loi récente de 1907, du produit de son salaire. La morale s'individualise ainsi du dehors en s'adaptant de plus en plus étroitement à celui qui en est l'objet.

Et par suite, elle s'individualise aussi du dedans, aux yeux du sujet qui s'impose des prescriptions de plus en plus minutieuses, qui modifie son point de vue sur les autres hommes, qui se considère comme plus tenu à l'égard des uns, comme moins tenu vis-à-vis des autres, qui surtout, selon le rang qu'il occupe, exige plus ou moins de soi. « La véritable loi morale doit individualiser, c'est-à-dire exiger de chacun le travail qu'il doit donner[1]. » Cette idée d'un « travail » à fournir, d'une tâche à accomplir, d'un effort à donner tend à remplacer dans la conscience celle d'un conformisme extérieur et passif à une loi purement abstraite. On se sent tenu de faire, de réaliser, et non seulement de s'abstenir. Ma morale intérieure est d'abord sans doute un système de prohibitions mais elle est aussi, et de plus en plus, un ensemble d'obligations positives. On comprend par là qu'elle varie selon les individus. Tant que la morale est purement négative, elle apparaît plus aisément universelle. Il n'y a qu'une façon de *ne pas faire,* de ne pas tuer, de ne pas voler, etc... *Faire*, au contraire, non seulement suppose des degrés à l'infini, mais encore comporte des variétés sans nombre. Être bienfaisant, remplir sa fonction sociale, etc... c'est ouvrir à l'individu mille directions analogues mais pourtant différentes. En se donnant un contenu, en cessant d'être toute formelle, la morale à la fois s'enrichit et se diversifie. Or, telle est bien la tendance qu'elle accuse. Les devoirs d'assistance posent dans notre conscience autrui comme une fin, comme un être vers lequel nous devons tendre. L'individu mesure mieux la somme

1. Höffding, *op. cit.*, p. 73.

d'efforts réels, personnels qu'il devra dégager, il apprend à faire la part de ce qui, dans sa vie propre, revient aux autres, de la place qu'ils ont le droit de revendiquer dans son existence, de la portion de lui-même, si l'on peut dire, dont il est comptable envers eux.

La société, transformée par le point de vue moral, ne serait donc pas la société d'une seule morale et d'un seul devoir. Elle serait, sous sa forme la plus haute, constituée par un ensemble de consciences agissantes, de foyers d'énergie tous embrasés, mais tous aussi d'une autre flamme et d'une intensité différente. Jamais, en fait, l'idéalisme moral n'a été plus élevé qu'aux heures de passion et de conflit, dans l'entrechoquement des systèmes, dans la lutte des religions, des philosophies ou des sociologies, quand plusieurs idéals sont aux prises. Ce sont les schismes et les hérésies qui prouvent la ferveur de la foi. On mesure la sincérité d'une conviction à ce fait qu'elle ne s'incline pas devant la lettre du dogme, à ce qu'elle cherche à en vivifier l'esprit, et c'est souvent au moment même où elle s'en affranchit qu'elle le dégage, qu'elle fait éclater l'enveloppe étroite qui la faussait en l'enserrant. Il y a des apostasies qui sont des actes de foi. Au contraire, un idéal qu'on ne discute plus, un idéal tourné en habitude n'est plus un idéal, une morale qui serait acceptée uniformément par tous serait le plus misérable et le plus vain des pharisaïsmes. C'est la morale du troupeau, la morale des « multitudes viles » que dit le poète et que vise Aristote, que méprise Nietzsche ; ce n'est pas la morale, c'en est la négation, car c'est l'hétéronomie. L'agent moral véritable doit être semblable à la monade de Leibniz : il se

représente la réalité sociale sous l'angle qui lui est propre, il a son point de vue sur l'univers et sur l'action.

## II

Toutefois, un point reste obscur. Il y a autant d'univers qu'il y a de monades, et ce sont tous le même univers. Il y a autant de morales qu'il y a d'individus, mais sont-elles toutes la même morale?

Il ne suffit pas en effet d'établir la diversité des points de vue moraux ni même leur légitimité. Il faut rechercher s'il n'y a pas, sous cette diversité et sous ces contradictions, une identité, non pas de contenu peut-être, mais du moins de direction, si toutes ces consciences n'expriment pas dans une langue différente une seule et même pensée; tels des phénomènes d'ordres divers, géométriques, mécaniques, optiques, traduisant chacun dans son système de signes la même équation ou la même formule analytique.

D'une façon générale, il n'est pas téméraire d'avancer que les conceptions morales actuelles et les changements moraux sont déterminés par des lois. Déterminisme n'est pas fatalisme. La plasticité morale se concilie parfaitement avec l'idée de détermination : il suffit de poser certaines limites entre lesquelles peut se mouvoir la conscience de l'agent, un maximum et un minimum qu'il ne peut dépasser mais qui fournissent à son initiative un champ d'action assez vaste pour qu'il choisisse entre plusieurs formules d'action. On laisse sauve sa liberté, elle est, ici comme dans le monde phy-

sique et plus que dans le monde physique, une utilisation du déterminisme.

Il s'agit simplement d'expliquer la présence de certaines croyances, de certaines représentations et de certaines institutions aux différentes époques de l'histoire. La morale fait partie d'un ensemble dont on ne saurait la détacher, et cela d'autant moins qu'elle n'est enfin de compte qu'un point de vue sur cet ensemble, la façon pour chaque conscience de se situer par rapport à lui, de fixer éventuellement les attitudes convenables, les réactions appropriées. Mes conceptions actuelles sur la famille, la patrie, la guerre, la justice, etc... sont tout autres que ne l'étaient celles du Romain, mais elles s'imposent à moi aussi nécessairement que les siennes s'imposaient à lui. Il avait à se situer dans la famille agnatique comme j'ai à me situer dans la famille cognatique, à se poser dans une société de citoyens, de pérégrins et d'esclaves formant des plans humains différents, comme j'ai à me poser dans une société de citoyens tous égaux politiquement, tous placés au moins idéalement sur le même plan. Nos perspectives sur la réalité morale ne sont plus ses perspectives, nos réactions ne seront donc plus les siennes. C'est la différence des problèmes qui fait la différence des solutions.

Ce n'est pas à dire que ces solutions soient purement automatiques, rigoureusement nécessaires. La conscience n'est pas un appareil enregistreur rendant textuellement ce qu'il a reçu. Ce qui s'est modifié, ce sont les conditions extérieures de l'action, le milieu dans lequel elle se développera, c'est le décor de la moralité. Le drame se joue sur une autre scène, les acteurs sont préparés à

jouer d'autres rôles. Mais ils n'ont pas simplement à donner la réplique, ils ont à l'inventer, à la trouver. Il en est de la morale comme de l'esprit de répartie, elle est, si l'on peut dire, la répartie de l'action. Dans ce nouveau cadre, plusieurs directions s'offrent à moi, et ces directions ne sont plus celles d'autrefois ; mes tendances m'attireront de préférence vers telle ou telle d'entre elles, et ce seront aussi d'autres tendances. En un mot, tout a changé si j'envisage le contenu, objectif ou subjectif, de la moralité, le milieu externe et les états internes. Ce ne sont plus les mêmes questions qui se posent, ce ne sont plus les mêmes sujets qui répondent. Mais il y a toujours des questions posées et des réponses à fournir, et ces réponses peuvent différer. Il y a toujours un problème moral, dont les termes seuls se sont modifiés.

Voilà en quel sens il convient de comprendre l'évolution morale, sa logique et sa nécessité. On s'explique par là que des points de vue contradictoires puissent être aussi fortement imposés par leur conscience à des hommes de différentes époques selon l'état de leurs civilisations respectives. Ils font des choses différentes parce qu'ils n'ont pas la même chose à faire, parce que leur action ne se développe pas dans le même cadre. Le langage crée sur ce point la plus détestable des équivoques et il n'a pas peu contribué à prolonger l'illusion d'une morale immuable, universelle : on use des mêmes mots, mais ils ne désignent pas les mêmes réalités. Insensiblement, par une suite de transitions inaperçues et certaines, on a substitué un contenu à un autre dans la même formule, elle s'est, selon les circonstances, ou

enrichie ou appauvrie. M. Lévy-Bruhl a montré les transformations du *Suum cuique* et de l'idée de justice. « Dans une société où les castes existent, la justice consiste à traiter chacun selon sa caste, le brahmane en brahmane, le paria en paria[1]. » La morale classique a longtemps enseigné, et elle ne se trompait sans doute qu'à demi, que la justice se limitait au devoir strict, la charité seule constituant le devoir large. Ce faisant, elle était dans le sens de la tradition révolutionnaire, tradition négative pour qui *ne pas nuire, ne pas entraver, ne pas faire* constituait la seule obligation réelle. La liberté telle que l'ont conçue les hommes de 89 et de 93, c'est la suppression des obstacles, sans plus, la chute des Bastilles : la justice se réduit au respect absolu de cette liberté qui est un droit et qui n'est pas un pouvoir ; chacun reste maître de son action, rien ne doit contraindre en principe les volontés qui se limiteront naturellement par le seul jeu de la concurrence. L'idée d'une justice consistant à *faire*, à *entraver* et même en quelque mesure à *nuire*, d'une justice qui intervient substituée à celle d'une justice qui « laisse faire » était inconcevable et intolérable pour un peuple qui venait de secouer la tyrannie séculaire. Et pourtant, c'est cette formule d'une justice positive, concrète, agissante, qui de jour en jour remplace celle de la justice formelle et vide dont la fonction critique est aujourd'hui remplie : elle intègre progressivement tout ce qui jusqu'alors constituait la substance de la charité, du *non dû*. L'idée que la liberté et l'égalité politiques ne se suffisent pas,

1. Lévy-Bruhl, *La morale et la science des mœurs*, p. 216.

que ce sont des formes et des moyens, non des réalités et des fins, cette idée va directement à l'encontre de celle des révolutionnaires d'autrefois : l'appel à la liberté et à l'égalité sociales comme à la matière qui remplira cette forme, au but vers lequel convergeront ces moyens, cette idée est une idée morale neuve, une nouvelle conception du juste. La morale d'hier n'est plus désormais qu'une sorte de plate-forme qui doit permettre à l'homme de se hisser vers une nouvelle morale, plus élevée qu'elle.

Il en est de la morale comme de toutes les manifestations de l'activité humaine. Étant un mode d'adaptation de l'individu au milieu social (peut-être même au milieu physique), elle est soumise à la loi des conditions d'existence, elle introduit elle-même dans l'existence individuelle les conditions qui la rendent possible. On pourrait comparer la morale à l'instinct, les différences essentielles qui les distinguent accusent, avec la diversité de leur nature, l'identité de leurs fonctions. L'instinct est l'adaptation adéquatement réalisée, l'adaptation unilinéaire. Là où il n'est qu'une issue possible à l'action, il n'y a place ni pour des réactions multiples, ni par conséquent pour une réaction différée. Au contraire, la morale suppose des modes d'adaptation changeants, la possibilité de s'adapter, comme on l'a montré, à différents plans d'existence. Ainsi, l'égoïsme, l'intérêt personnel représente un premier plan moral, l'être se prenant lui-même pour fin. Les diverses conceptions de l'altruisme et de l'idéalisme correspondent à d'autres plans superposés : famille, corporation, nation, humanité, divinité, si l'on envisage les plans matériels et objectifs ; amour, pitié, justice,

intérêt social, liberté, autorité, si l'on envisage ce qu'on pourrait appeler les plans intellectuels et subjectifs. La pensée, avant d'agir, se pose en quelque sorte tour à tour sur ces différents plans d'action et suit par avance sur chacun d'eux le développement probable de sa décision possible. Elle cherche en somme laquelle sera la mieux adaptée. Or, aux divers moments de l'évolution, la disposition respective de ces différents plans se modifie : certains surgissent alors que d'autres disparaissent, le plan inférieur prend la place du plan supérieur ou inversement. Ainsi s'expliquent à la fois et la diversité des conceptions morales, et l'autorité propre à chacune d'entre elles, et enfin les hésitations possibles de l'action humaine. Le Français, le Russe, le Fuégien, le Boschiman ne se meuvent pas dans la même sphère morale, chacun oscille, tergiverse entre certains termes, entre certaines possibilités. Aucun d'eux n'a une conduite figée, fixée ; il n'y a pas de définitif moral, le définitif c'est l'instinct, c'est l'adaptation mécanique, la morale s'évanouit à l'instant précis où le définitif apparaît. Mais cette sphère d'indétermination qui coïncide avec la sphère de la moralité varie de peuple à peuple et de siècle à siècle. L'oiseau peut prendre son vol dans l'air en suivant bien des directions, mais il ne peut prendre son vol que dans l'air, et non dans l'eau, dans le vide ou dans le feu. De même, le Boschiman peut, lui aussi, suivre plusieurs voies et non pas une seule, mais il les choisit dans un cercle restreint qui n'est plus le nôtre. Le Boschiman ne peut pas plus s'adapter à la morale du Français que le Français à la morale du Boschiman.

C'est ce dont témoignent toutes les législations. Une

des parties les plus obscures du droit est celle qui règle les relations internationales privées. Elle met aux prises les deux principes de la personnalité et de la territorialité du droit. Dans quelle mesure l'étranger suivra-t-il sa loi d'origine, dans quelle mesure subira-t-il celle du pays où il vit? C'est-à-dire, dans quelle mesure son action continuera-t-elle à se mouvoir dans la sphère de son droit national? Dans quelle mesure devra-t-elle se développer dans la sphère d'un droit nouveau? Ici, les deux plans de conscience, les deux plans moraux sont nettement superposés et la question est de savoir dans quelle mesure ils empièteront l'un sur l'autre. Le droit international privé pose quelques principes généraux. Il en ressort, en gros, que le principe de nationalité prévaut en ce qui concerne les personnes, la loi du domicile en ce qui touche les biens : les questions d'état et de capacité, les intérêts qui font corps avec l'individu, qui sont « hors du commerce », sont réglés par la loi du pays d'origine ; les transactions mobilières ou immobilières et plus généralement les droits patrimoniaux sont soumis à la loi du pays où l'on s'est fixé. On fait ainsi une sorte de compromis, d'ailleurs parfaitement fondé, entre les exigences contradictoires de la conscience individuelle et de la conscience nationale. Mais, dans la pratique, on voit surgir mille difficultés insoupçonnées. Le caractère incertain des solutions proposées, les hésitations et les contradictions de la jurisprudence nous font saisir sur le vif, objectivement, les conflits profonds qui mettent aux prises les diverses consciences et les diverses conceptions morales. Pour n'en citer qu'un exemple, quelle sera la condition juridique de la femme étrangère mariée à

un Français? Dans quelle mesure le fait, d'ailleurs étrange et critiquable, d'avoir acquis par l'effet du mariage la nationalité de son mari sera-t-il de nature à modifier son droit sur sa personne, sur ses biens, sur les biens de son époux? Faut-il, par exemple, lui reconnaître ou lui refuser cette garantie élémentaire, sous-entendue en tout autre cas : l'hypothèque légale sur les immeubles de son mari, gage tacite des créances qu'elle peut avoir contre lui? Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail d'une discussion qui ne relève que du droit positif, mais il valait la peine de l'indiquer pour marquer plus fortement, sur ce point précis, sur cette obligation déterminée, les divergences de la doctrine et de la jurisprudence, c'est-à-dire, au fond, les divergences des systèmes moraux.

Quand ces oppositions sont par trop accusées, le principe de la personnalité des lois s'impose par la force des choses. Lorsque deux civilisations hétérogènes sont juxtaposées artificiellement l'une à l'autre, par l'effet d'une conquête, d'une annexion coloniale, on est obligé de les soumettre à des régimes distincts, de conserver à la nation conquise sa législation primitive. Les Francs vainqueurs des Gallo-Romains ont dû maintenir chez les vaincus leur droit subtil en conservant pour eux-mêmes leurs coutumes simplistes, les *leges romanorum* ont coexisté avec les *leges barbarorum*, la fusion tardive des codes et des morales n'est apparue qu'ultérieurement avec la lente pénétration des races. De même, les Arabes d'Algérie, au lendemain de la conquête, ont gardé leurs institutions juridiques. On ne pouvait imposer à la famille orientale les conditions d'existence de la famille

occidentale. Les prescriptions légales sont nécessairement calquées sur les relations de fait qu'elles ont pour mission de régler.

On voit par là l'inanité des morales dogmatiques. « Une chose possible à l'un des degrés de l'évolution ne l'est plus aux autres. On ne saurait, en partant du principe général du bien, construire aucune organisation de l'État ou de la famille qui puisse s'appliquer telle quelle partout [1]. » Il n'y a pas de bien ou de mal *en soi,* et sur ce point le sceptique a raison : le bien et le mal ne sont pas des objets, ce sont des formes ou des points de vue, formes des relations humaines, points de vue de l'homme sur son action. Ce sont, si l'on préfère, de simples modes d'évaluation supposant en conséquence des objets à évaluer. Les catégories morales sont les catégories de la valeur. Or, il en est de la valeur au point de vue moral comme au point de vue économique, c'est une notion relative, la plus relative de toutes, c'est le rapport institué entre deux objets que l'on compare. Je ne dis pas : Cette maison *vaut,* je dis : elle *vaut tant,* dix mille francs ou un million. Elle vaut par rapport à cet étalon conventionnel, la monnaie, c'est-à-dire par rapport aux autres richesses, aux autres utilités qu'à l'aide du même étalon j'évaluerai de la même manière. De même, dire : « Cet acte *est bon* » revient nécessairement à sous-entendre « *par rapport* à tel ou tel autre » pris comme type, comme mesure, par rapport à un intérêt individuel, à un intérêt social, à une certaine conception de la justice, etc...

1. Höffding, *op. cit.*, p. 234.

Or, la valeur économique d'une chose quelconque est infiniment variable : précieuse hier, alors qu'elle était rare ou violemment désirée, elle est avilie aujourd'hui, soit en raison de son abondance, soit parce que notre désir, qui en constituait la substance, s'en est retiré. Que demain il n'y ait plus de bibliophiles, et les vieux livres vaudront tout juste le poids du papier. La vraie mesure de la valeur, ce n'est pas la monnaie qui n'est qu'un signe, c'est le besoin. De même, la mesure de la valeur morale variera en fonction du besoin moral. Une société qui a besoin de guerriers verra dans le courage la vertu par excellence; une société qui n'aurait besoin que de chimistes verrait dans la chimie la suprême vertu. Une société homogène et simple n'a pas les mêmes besoins qu'une société hétérogène et complexe, elle n'aura donc pas la même morale. L'idée de *contrat* est nécessaire aux Romains, inutile aux Francs; l'idée d'ouvrir l'*action publique* contre les coupables ne peut venir qu'aux peuples policés, l'idée d'*action privée* et de composition pécuniaire suffit aux races primitives.

Par suite, de nouvelles idées morales, fonction de ces besoins sociaux, vont surgir avec eux. Primitivement, on n'admet que la force brutale; lorsqu'on commence à la limiter, c'est à l'aide d'un rituel où sont minutieusement réglés les paroles et les gestes, la volonté ne peut s'exprimer que selon des modes déterminés, les *verba,* les *litteræ,* et elle est strictement tenue par la seule vertu de la forme. A ce formalisme étroit se substituera graduellement l'idée inverse de la supériorité du consentement, de la liberté, de la bonne foi sur les symboles extérieurs et comme liturgiques. De même, en matière

criminelle on ne voit d'abord qu'un simple intérêt lésé donnant droit à des dommages-intérêts : tant pour un homicide, tant pour un membre brisé ; tant pour un noble, tant pour un esclave. Le caractère pénal, l'idée de la faute morale substituée à celle de la simple atteinte physique, n'apparaît que tardivement : comprendre qu'autre chose est tuer un homme, autre chose ne pas payer sa dette à l'échéance nous paraît plus que naturel, rien n'était plus impossible à l'origine. Les raffinements de la moralité, les délicatesses de la conscience sont le produit de la civilisation.

Mais où le sceptique se trompe, c'est quand il conclut du changement des morales à l'inanité de toute morale. Sans paradoxe, on peut au contraire soutenir que ce changement, et lui seul, assure à la morale sa certitude et sa valeur pratique. Seul en effet, il la justifie en en montrant la raison d'être. Une morale éternelle n'a pas de sens, car on ne voit pas à quoi elle répond. Aussi ne peut-on la fonder qu'en se refusant à lui en chercher un, qu'en invoquant une autorité également éternelle qui l'impose : autorité de Dieu, autorité de la conscience, au mieux autorité de la raison théorique posant un absolu adéquat à son essence, identifiant le bien et l'être. Au contraire, une morale relative pose simplement un ensemble de conditions nécessaires pour l'exercice d'un certain mode d'activité donné. Le bien et le mal existent *par rapport à nous* et *entre nous*. Mon activité s'exerce, non pas à vide, non pas même, comme en présence du monde physique, à l'égard d'un donné inerte sur lequel elle s'arroge tous les droits parce qu'elle ne lui en reconnaît aucun, mais à l'égard d'autres activités sem-

blables à la mienne, qui par conséquent la limitent, non seulement en fait, mais en droit. Quand changeront mes relations *de fait* avec ces autres individualités, il s'ensuivra nécessairement un changement *de droit* corrélatif au premier, je ne pourrai pas ne pas me représenter sous une autre forme la position de ma conduite à leur endroit, mon attitude morale vis-à-vis d'elles. Je considérerai dès lors comme bien ce que jusque-là je regardais comme mal ou inversement.

On doit appliquer aux relations morales comme aux relations économiques la loi de l'offre et de la demande. La fluctuation du cours des valeurs est réglée dans les Bourses de finance ou dans les Bourses de commerce par l'intensité respective de ces deux éléments : on vend plus ou moins cher selon que l'on achète plus ou moins. On peut dire en même façon que le cours des valeurs morales se règle sur les besoins du marché moral. Ainsi, l'intensité des demandes de la classe ouvrière exigeant plus de sécurité, des garanties plus sûres contre tous les risques, plus d'égalité dans les conditions du travail ou dans la répartition des richesses a fait surgir, même dans les consciences les plus réfractaires, l'idée d'un droit nouveau, une conception rajeunie du devoir social. Ce que jusqu'alors on considérait comme faveur, comme charité, l'assistance contre la maladie, contre le chômage, la retraite est apparue comme obligation, comme justice. Sans la poussée socialiste, sans la poussée antimilitariste, sans tous ces mouvements dont nous n'apprécions pas la valeur, mais dont nous constatons simplement les effets, nous n'aurions certainement pas, ni sur le travail, ni sur la guerre, les idées que nous avons aujourd'hui.

Inversement, l'idée d'une menace extérieure entraînera une recrudescence du patriotisme comme le développement des relations internationales détermine le développement des idées humanitaires. Est bien ou mal ce qui cadre le mieux avec nos préoccupations et nos besoins actuels ou ce qui les contrarie le plus violemment.

Le caractère symbolique de ces notions morales est donc certain. De même que le plaisir et la douleur, ces « sentinelles vigilantes », sont les signes spontanés de l'organisation ou de la désorganisation vitale, de même le bien et le mal ne font que traduire, à chacun des moments de l'évolution, les formes des rapports humains que la conscience, soit individuelle, soit collective, regarde comme étant les plus favorables ou les plus contraires. Il en est de la moralité comme d'un thermomètre ou de tout autre instrument de mesure. On ne reproche pas au thermomètre ses variations, puisqu'il est fait pour varier, mais pour varier selon une loi. On ne reprochera pas davantage ses variations à la conscience, car elles sont réglées en même façon et pourvoient au même office, *mutatis mutandis*. Comme le thermomètre est fait pour enregistrer les températures *présentes*, la conscience est faite pour signifier les obligations *présentes*. Concevoir une obligation absolue est aussi absurde que de se représenter une température absolue. La conscience, à chaque moment du temps, nous instruit sur ce que nous avons à faire. C'est son unique fonction, la seule d'ailleurs qui présente un intérêt. L'erreur vient de ce qu'on s'obstine à détacher la conscience de l'action, sous prétexte qu'elle lui survit : détache-t-on le thermomètre de la température, sous prétexte qu'il n'est pas épuisé dans chacune

de ses notations ? Nous ne lui demandons pas de nous dire la température qu'il faisait hier ni celle qu'il fera demain. De même, nous n'avons pas à demander à la conscience ce que nous aurions à faire si nous étions Kalmoucks ou Herreros, si nous vivions en l'an 10.000 ou en l'an 20.000. Ce serait une conscience folle que celle qui ferait à la demande d'aujourd'hui la réponse d'hier ou celle de demain. Une conscience morale, c'est une conscience réglée comme un instrument de précision. La vraie sincérité morale, c'est la parfaite exactitude. Et la conscience ne devra d'être rigoureusement exacte qu'à sa relativité, condition, non seulement de son existence, mais aussi de sa vérité.

## III

Le sens de l'évolution morale se dégage alors nettement. La substitution d'une morale à une autre ne s'effectue pas par une sorte de coup de force, de création *ex nihilo*. Elle est, même quand elle revêt la forme apparente d'un cataclysme, le produit d'une longue transformation et d'une désagrégation lente. Il en est des époques morales comme des époques géologiques : les diverses couches de terrains peuvent présenter des discordances, des solutions de continuité, ces changements brusques résultent d'actions prolongées, le *natura non facit saltus* reste vrai là même où la nature semble avoir procédé par bonds. Les grandes variations morales : christianisme, hégire, réforme, révolution française se sont concrétisées dans quelques hommes ou dans quelques

groupes d'hommes dont l'action visible et certaine est d'abord tout ce qui frappe. Le christianisme, c'est Saint-Paul; l'hégire, c'est Mahomet; la réforme, c'est Luther; la révolution, c'est Mirabeau et une poignée de terroristes. Un siècle se résume en un homme, Périclès, Auguste, Louis XIV. Sans doute, ce facteur individuel n'est pas négligeable, le nez de Cléopâtre, tous les jours, change la face du monde. Mais il ne la change que dans des limites déterminées, dans un sens prévisible sinon prévu, il hâte ou il retarde l'évolution, il ne la fait pas. J'ignore ce que sera demain, quelle formule morale nouvelle il apportera, mais je sais de science certaine une large part de ce qu'il ne sera pas et, par exemple, que dans un siècle l'Europe n'aura pas restauré l'esclavage ou le meurtre des nouveau-nés. D'ailleurs, ces causes prochaines elles-mêmes ne font qu'exprimer, sous une forme, il est vrai, particulière et qui aurait pu être sensiblement différente, les causes profondes dont elles procèdent. Une date morale marque un accouchement ou un avortement, une crise; l'un et l'autre supposent une gestation à laquelle ils ne font que mettre le point final et tous deux ne sont possibles qu'entre certains délais, élastiques mais limités.

Les grandes hypothèses morales sur lesquelles l'humanité a vécu, vit et vivra se succèdent dans un ordre réglé. Pour les comprendre, il faut, comme on l'a fait [1], plus étroitement même qu'on ne l'a fait peut-être, les rapprocher des hypothèses scientifiques. Elles sont, comme celles-ci, des hypothèses représentatives, une

1. Rauh, *L'expérience morale*, p. 222 sqq.

vue sur l'action, une anticipation de l'expérience idéale. L'individu conçoit une formule de vie qu'il éprouve au contact des faits. Toute hypothèse est une question et non pas une réponse. C'est l'esprit qui pose la question, c'est la réalité seule qui fournit la réponse. Et elle la fournit en développant son contenu, en déroulant ses phénomènes. Au moraliste de confronter sans cesse, à l'instar du savant, les résultats expérimentaux et les conclusions qu'il a tirées *a priori* de sa formule, à lui de constater leur conformité ou leur divergence. Pas plus que la science, la morale n'est une certitude acquise ; comme elle, elle est un grand *Peut-être*.

Au fur et à mesure de ce développement parallèle de l'idéal et du réel, du conçu et du donné, l'hypothèse primitive s'éprouve et se corrige. Le progrès scientifique n'est que le redressement progressif des erreurs initiales. Erreurs utiles, erreurs fécondes, car elles ont été source de découvertes, principe de création : l'astronomie ne s'est-elle pas constituée sur l'erreur initiale de la terre immobile et du soleil en mouvement? Et à tous les avantages positifs qu'elle offre, l'hypothèse ajoute celui de se détruire, une fois son office rempli et sa tâche achevée. Il ne faut pas dire que « l'hypothèse commode[1] » de Copernic a ruiné « l'hypothèse incommode » de Ptolémée, mais que l'hypothèse de Ptolémée, d'abord « commode », nécessaire pour fonder la science astronomique, a dégagé en se développant ses insuffisances, ses lacunes, ses « incommodités » ; c'est elle-même qui s'est finalement expropriée pour laisser la place à un mode d'expli-

1. Poincaré, *La science et l'hypothèse*, p. 141.

cation mieux adapté. L'hypothèse de Copernic, c'est encore l'hypothèse de Ptolémée, mais mise au point, assouplie aux difficultés nouvelles qu'elle a rencontrées sur son chemin.

De même, la morale s'est d'abord constituée sur l'hypothèse autorité, sur l'hypothèse charité : cette hypothèse a suffi pendant des siècles à régler l'action humaine. Mais, devant les complications de plus en plus grandes de la vie collective, devant les exigences de plus en plus nombreuses de la conscience, elle s'est progressivement amendée, elle s'est pénétrée d'éléments nouveaux et peu à peu transformée dans l'hypothèse contraire, l'hypothèse liberté, l'hypothèse justice, forme plus « commode », mieux appropriée à son objet. La justice exproprie la charité comme Copernic exproprie Ptolémée, ou plutôt la charité s'exproprie elle-même en se transformant en justice. Tout inventeur moral est le fils spirituel du devancier qu'il combat. C'est le christianisme qui se prolonge dans les lois de laïcité, c'est Jésus qui substitue l'école à l'Église. Un idéal suscite l'idéal même qui l'abolit.

Le présent rend donc au passé la suprême justice en le combattant. Il eut son heure, mais il ne faut pas qu'il prolonge au-delà des limites utiles sa domination sur la conscience et sur les faits. La vérité a des époques : la charité, vérité d'hier, est peut-être l'erreur d'aujourd'hui. Elle représente une hypothèse caduque, une hypothèse dépassée. Ptolémée a fait son temps, la charité a fait son temps.

Ne parlons donc plus, ni en science ni en morale, d'hypothèses vraies ou d'hypothèses fausses. Une hypo-

thèse n'est ni vraie ni fausse, elle est provisoire. Valable parce qu'elle réussit et tant qu'elle réussit, elle doit être rejetée dès qu'elle ne rend plus les services qu'on est en droit d'en attendre, dès qu'elle n'est plus utilisable.

L'esprit commence à accepter cette idée d'une certitude limitée en matière de connaissance, mais il refuse de reconnaître ce même caractère précaire à la certitude morale ; c'est la certitude sacrée, la suspecter c'est la profaner. Pourtant elle apparaît en fait plus fragile que toute autre. On comprend les résistances du dogmatisme scientifique, car la science pose un certain nombre d'affirmations incontestées en fait et pratiquement incontestables. L'idée d'une *mathématique fausse* est malaisée à concevoir et c'est déjà beaucoup que d'avoir pu imaginer, avec les géomètres de l'hyperespace, celle d'une *mathématique autre*. Exprimant les conditions fondamentales de l'existence matérielle, les constantes de toute notre expérience, la mathématique ne risque pas d'être contredite par les faits ; en la niant, l'expérience se nierait elle-même. Mais il en est tout autrement de la morale. Les faits qu'elle vise sont, selon l'expression de Comte, les plus « désordonnés » de tous, donc les plus variables et les plus aisément modifiables. Chaque société et même chaque individu essaie une hypothèse morale différente, quand ce n'est pas plusieurs. La vie de l'honnête homme, éclairé et sincère, n'est faite que d'une série d'approximations, de tentatives. La vie de l'humanité, considérée dans son ensemble, offre le même spectacle d'un effort ininterrompu vers un idéal qu'elle crée à mesure qu'elle le poursuit. La morale, dans son évolution, apparaît

comme une substitution progressive d'idéals. Une hypothèse chasse l'autre. Un idéal chasse l'autre.

Il resterait, pour éclairer définitivement la conscience, à déterminer le sens de cette continuité morale, à se demander quelle en est la fin et si elle en a une. L'entreprise n'est pas impossible. Il n'y a pas une morale, mais il y a une direction morale et cette direction consiste pour l'homme à se réaliser en tant qu'homme, à « affranchir son humanité de son animalité », à utiliser son animalité pour exalter son humanité. Les étapes de la morale sont les étapes de la raison, et sur ce point encore elles se rapprochent singulièrement des étapes de la science. L'idée d'obligation constitue l'essence de l'idéal scientifique comme celle de l'idéal moral, elle est une forme que l'homme s'applique à lui-même comme il l'applique à la réalité extérieure. Il *oblige* les phénomènes à se conformer à ses fins, il s'y *oblige* en même façon. Il rationalise sa conduite comme il rationalise la conduite des phénomènes. Sous la direction que lui imprime l'homme, la nature devient comme intelligente, ses mouvements s'ordonnent autour d'une idée, il faut qu'ils soient tels et non autres. Nos techniques sont des contraintes que notre volonté impose aux choses. Elle les contraint à servir nos besoins, nos désirs, nos fins humaines. Notre technique morale est une contrainte que nous nous imposons à nous-mêmes, et nous ordonnons aussi nos actes, qui ne sont pas seulement des pensées, mais des mouvements, autour de cette idée centrale : l'homme.

Voilà le point de convergence de tous les systèmes

parce qu'il est le point de convergence de toutes les actions : l'homme, l'homme réel, l'homme vivant devient forcément l'unique objet de notre effort, l'unique fin dont nous reconnaissions la valeur et les droits, parce qu'il est l'unique obstacle définitif au libre déploiement de nos tendances spontanées. Partout ailleurs nos forces peuvent se briser, mais non pas nos désirs. Les obstacles matériels peuvent être insurmontés en fait, ils ne sont pas insurmontables en droit. Je me reconnais le droit d'aller dans Sirius, si je le puis. Mais je ne me reconnais pas le droit de tuer mon semblable, et pourtant je le peux. De par un postulat fondamental qui est en même temps la condition d'existence initiale, l'homme et tout homme, c'est-à-dire en tout homme l'humanité, le caractère d'être humain limite en nous notre nature. Quelle est la notion première du droit? La notion de *personne*. Un être entre dans la sphère du droit du jour où nous lui conférons la personnalité, il en est exclu du jour où il la perd, par l'effet d'une *capitis deminutio*, d'une « mort civile ». L'esclave, le criminel, l'ennemi, dans les civilisations primitives, ne sont pas ou ne sont plus des personnes; ils sont en dehors des relations juridiques, nous n'avons plus avec eux, comme avec toutes les autres choses, que des relations de fait. Devenus des choses, ils cessent d'être des hommes.

La morale est donc née le jour où, d'une façon aussi confuse qu'on le voudra, l'idée de personnalité, partant d'humanité, s'est affirmée pour la première fois. Qu'on n'allègue pas les obligations que les civilisations primitives se sont reconnues vis-à-vis des êtres animés et des forces naturelles : ils les humanisaient et ils les socia-

lisaient en les vénérant. Dans le Grand Lièvre des Algonquins, l'Algonquin voit son semblable[1]. La religion, ce « sociomorphisme[2] » universel que dit Guyau, c'était alors le sentiment d'une parenté universelle avec la nature : la nature avait des droits sur l'homme parce que la nature était humaine, parce que l'homme projetait en elle sa propre image.

Peu à peu, à mesure qu'à l'imagination s'est substituée la raison, à mesure aussi la sphère de la moralité s'est rétrécie. L'homme a refusé le caractère humain aux choses pour ne le conserver qu'à l'homme. Et dans l'homme même, c'est ce caractère d'humanité qu'il a dégagé progressivement. Il n'a d'abord admis qu'une responsabilité brutale, de fait, qui ne tenait compte ni de l'âge ni de la mentalité ; il a frappé, il n'a pas puni, il s'est vengé plutôt qu'il n'a jugé. Cependant, un progrès capital était accompli : on ne voyait pas encore l'homme dans l'homme ou on ne l'y voyait que bien incomplètement, mais déjà l'on voyait l'homme dans la nature, on le distinguait des autres êtres, on en faisait, et à juste titre, un empire dans un empire. Puis de l'homme ainsi posé comme objet s'est dégagée l'humanité, la rationalité, c'est-à-dire l'homme posé comme fin. On a fondé la responsabilité sur l'autonomie plus ou moins grande de l'agent, on a tendu à une légalisation et à une individualisation plus parfaite de la peine, on a puni et non plus frappé ; on a jugé, on ne s'est plus vengé. L'évolution du droit criminel dans l'Europe moderne est dominée par cette pensée : retrouver l'agent sous l'acte, remplacer le point

1. Cf. Lang, *Mythes, cultes et religions*, p. 374.
2. Guyau, *L'irréligion de l'avenir* (F. Alcan).

de vue objectif, matériel, par le point de vue subjectif, psychologique. Le droit, par une fortune étrange, semble être allé du social au psychologique beaucoup plutôt que du psychologique au social, et ceci n'est pas sans éveiller notre défiance à l'endroit des systèmes actuels qui semblent vouloir absorber la morale dans la sociologie. Le droit tend vers l'équité, il va du fait, expression matérialisée de la conscience, à l'intention qui en est la racine.

Mais surtout il impose, comme on l'a vu, un nombre toujours croissant d'obligations à la fois positives et strictes à l'égard d'autrui, la phase est close où l'on se jugeait suffisamment moral quand on s'interdisait de voir dans son semblable un moyen, de rien exiger de lui par une contrainte illicite ; on conçoit qu'il est proprement une fin, qu'on est tenu d'agir en sa faveur et qu'il peut exiger de nous certaines prestations effectives par une contrainte licite. Au droit caduc du père de famille on oppose le droit de l'enfant, à la puissance maritale le droit de la femme, à l'autorité patronale le droit de l'ouvrier. On accomplit ainsi une véritable révolution juridique, on fait de l'altruisme un principe d'action légal et non plus seulement volontaire. Ce n'est plus seulement la conscience, c'est le Code qui impose certains sacrifices, parfois lourds et pénibles, à certaines personnes en faveur de certaines autres. Sacrifices de temps, d'argent, d'éducation même qu'on exige, non seulement d'un père ou d'un tuteur, mais même d'un patron à l'égard de ses ouvriers, pour parer aux accidents du travail, pour parfaire l'apprentissage des débutants, etc...

La conscience individuelle, loin de s'égarer, s'éclaire donc au spectacle de la diversité morale. Les conflits des systèmes lui donneront le sens de l'évolution et du perfectionnement moral, ils lui en révéleront surtout le caractère éminemment humain, au sens vrai du mot, individualiste. Leurs divergences lui seront utiles en ce qu'elles la mettront en garde contre le danger des solutions radicales, tranchantes, absolues; elles l'obligeront, en éveillant son sens critique, à réfléchir sur les conséquences possibles de son action. Et à ce premier point de vue déjà, elles donneront toute sa valeur à la notion de personne, elles lui montreront au terme de sa décision l'individu qu'elle atteint, elles la sortiront des concepts, de la dialectique subjective, de la logomachie morale pour la mettre en présence de l'homme. Mais surtout, lorsqu'à son tour elle cherchera les raisons de cette diversité, de cette inquiétude morale éternelle, de ce souci qu'ont eu les penseurs de se justifier à leurs propres yeux, de savoir pourquoi ils agissent et comment ils doivent agir, elle comprendra que c'est le retentissement extérieur de leur décision qui les préoccupe et sa répercussion finale sur autrui comme sur eux-mêmes. Leur angoisse est son angoisse : agir, c'est engager à la fois son existence et d'autres existences, les modifier, les bouleverser peut-être. L'action idéale sera donc celle qui portera au plus haut point de développement, de bonheur, de richesse intellectuelle et morale le plus grand nombre possible d'individus. L'individu est la mesure de tout, il est la mesure de la patrie, de la famille, de la société. Il est la mesure de la moralité.

La moralité part de l'homme et va à l'homme. Voilà le

trait commun à toutes les doctrines, des plus égoïstes aux plus désintéressées, des plus empiriques aux plus rationnelles. Nous retrouvons au terme notre point de départ : *La morale, c'est un homme en face d'un autre.* Être moral, c'est avoir acquis cette conviction, c'est l'avoir toujours présente à cet instant irrévocable où par son acte on décide de plusieurs destinées, de la sienne et de celle des autres. C'est conserver toujours par devers soi, à cette minute tragique, le souci passionné de la justice, la représentation pleine et entière du droit d'autrui comme fondement de notre devoir et comme limite de notre droit.

VERSAILLES. — IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DUPLESSIS.

**FÉLIX ALCAN, Éditeur**
LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES

# PHILOSOPHIE — HISTOIRE

## CATALOGUE
DES
# Livres de Fonds


| | Pages. |
|---|---|
| BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE. | |
| Format in-16 | 2 |
| Format in-8 | 6 |
| COLLECTION HISTORIQUE DES GRANDS PHILOSOPHES | 12 |
| Philosophie ancienne | 12 |
| Philosophie médiévale et moderne | 12 |
| Philosophie anglaise | 13 |
| Philosophie allemande | 13 |
| Philosophie anglaise contemporaine | 14 |
| Philosophie allemande contemporaine | 14 |
| Philosophie italienne contemporaine | 14 |
| LES MAITRES DE LA MUSIQUE | 14 |
| LES GRANDS PHILOSOPHES | 14 |
| MINISTRES ET HOMMES D'ÉTAT | 14 |
| BIBLIOTHÈQUE GÉNÉRALE DES SCIENCES SOCIALES | 15 |
| BIBLIOTHÈQUE D'HISTOIRE CONTEMPORAINE | 16 |
| PUBLICATIONS HISTORIQUES ILLUSTRÉES | 19 |
| TRAVAUX DE L'UNIVERSITÉ DE LILLE | 19 |
| BIBLIOTHÈQUE DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS | 20 |
| ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE LYON | 21 |
| RECUEIL DES INSTRUCTIONS DIPLOMATIQUES | 21 |
| INVENTAIRE ANALYTIQUE DES ARCHIVES DU MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES | 21 |
| REVUE PHILOSOPHIQUE | 22 |
| REVUE GERMANIQUE | 22 |
| JOURNAL DE PSYCHOLOGIE | 22 |
| REVUE HISTORIQUE | 22 |
| ANNALES des SCIENCES POLITIQUES | 22 |
| JOURNAL DES ÉCONOMISTES | 22 |
| REVUE DE L'ÉCOLE D'ANTHROPOLOGIE | 22 |
| REVUE ÉCONOMIQUE INTERNATIONALE | 22 |
| SOCIÉTÉ POUR L'ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE DE L'ENFANT | 22 |
| LES DOCUMENTS DU PROGRÈS | 22 |
| BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE INTERNATIONALE | 23 |
| RÉCENTES PUBLICATIONS NE SE TROUVANT PAS DANS LES COLLECTIONS PRÉCÉDENTES | 26 |
| TABLE DES AUTEURS | 31 |
| TABLE DES AUTEURS ÉTUDIÉS | 32 |

OUVRAGES PARUS EN 1908 : Voir pages 2, 6, 14, 16, 23, 26.


*On peut se procurer tous les ouvrages qui se trouvent dans ce Catalogue par l'intermédiaire des libraires de France et de l'Étranger.*

*On peut également les recevoir* franco *par la poste, sans augmentation des prix désignés, en joignant à la demande des* TIMBRES-POSTE FRANÇAIS *ou un* MANDAT *sur Paris.*

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108
PARIS, 6e

JUIN 1908

Les titres précédés d'un *astérisque* sont recommandés par le Ministère de l'Instruction publique pour les Bibliothèques des élèves et des professeurs et pour les distributions de prix des lycées et collèges.

## BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

La *psychologie*, avec ses auxiliaires indispensables, l'*anatomie* et la *physiologie du système nerveux*, la *pathologie mentale*, la *psychologie des races inférieures et des animaux*, les *recherches expérimentales des laboratoires;* — la *logique;* — les *théories générales fondées sur les découvertes scientifiques ;* — l'*esthétique ;* — les *hypothèses métaphysiques ;* — la *criminologie* et la *sociologie ;* — l'*histoire des principales théories philosophiques ;* tels sont les principaux sujets traités dans cette Bibliothèque. — Un catalogue spécial à cette collection, par ordre de matières, sera envoyé sur demande.

### VOLUMES IN-16, BROCHÉS, A 2 FR. 50

**Ouvrages parus en 1908 :**

ASLAN (G.), docteur ès lettres. **L'expérience et l'invention en morale.**
DUGUY, prof. à la Faculté de droit de Bordeaux. **Le droit social et le droit des gens.**
OSSIP-LOURIÉ. **Croyance religieuse et croyance intellectuelle.**
RZEWUSKI. **L'optimisme de Schopenhauer.**
SCHOPENHAUER. **Ethique, morale et droit.**
TAUSSAT (J.) **Le monisme et l'animisme**, leur valeur comme hypothèse dans le transformisme.

*Précédemment publiés :*

ALAUX (V.). **La philosophie de Victor Cousin.**
ALLIER (R.). ***La Philosophie d'Ernest Renan.** 2e édit. 1903.
ARRÉAT (L.). ***La Morale dans le drame, l'épopée et le roman.** 3e édition.
— ***Mémoire et imagination** (Peintres, Musiciens, Poètes, Orateurs). 2e édit.
— **Les Croyances de demain.** 1898.
— **Dix ans de philosophie.** 1900.
— **Le Sentiment religieux en France.** 1903.
— **Art et Psychologie individuelle.** 1906.
BALLET (G.), professeur à la Faculté de médecine de Paris. **Le Langage intérieur** et les diverses formes de l'aphasie. 2e édit.
BAYET (A.). **La morale scientifique.** 2e édit. 1906.
BEAUSSIRE, de l'Institut. ***Antécédents de l'hégél. dans la philos. française.**
BERGSON (H.), de l'Institut, professeur au Collège de France. ***Le Rire.** Essai sur la signification du comique. 5e édition. 1908.
BINET (A.), directeur du lab. de psych. physiol. de la Sorbonne. **La Psychologie du raisonnement**, expériences par l'hypnotisme. 4e édit. 1907.
BLONDEL. **Les Approximations de la vérité.** 1900.
BOS (C.), docteur en philosophie. ***Psychologie de la croyance.** 2e édit. 1905.
— ***Pessimisme, Féminisme, Moralisme.** 1907.
BOUCHER (M.). **L'hyperespace, le temps, la matière et l'énergie.** 2e édit. 1905.
BOUGLÉ, chargé de cours à la Sorbonne. **Les Sciences sociales en Allemagne.** 2e éd. 1902.
— ***Qu'est-ce que la Sociologie ?** 1907.
BOURDEAU (J.). **Les Maîtres de la pensée contemporaine.** 5e édit. 1907.
— **Socialistes et sociologues.** 2e éd. 1907.
BOUTROUX, de l'Institut. ***De la contingence des lois de la nature.** 6e éd. 1908.
BRUNSCHVICG, professeur au lycée Henri IV, docteur ès lettres. ***Introduction à la vie de l'esprit.** 2e édit. 1906.
— ***L'Idéalisme contemporain.** 1905.
COIGNET (C.). **L'évolution du protestantisme français au XIXe siècle.** 1907.
COSTE (Ad.). **Dieu et l'âme.** 2e édit. précédée d'une préface par R. Worms. 1902.

Suite de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, format in-16, à 2 fr. 50 le vol.

CRESSON (A.), docteur ès lettres, professeur au lycée de Lyon. **La Morale de Kant.** 2e édit. (Cour. par l'Institut.)
— **Le Malaise de la pensée philosophique.** 1905.
— **Les bases de la philosophie naturaliste.** 1907.
DANVILLE (Gaston). **Psychologie de l'amour.** 4e édit. 1907.
DAURIAC (L.). **La Psychologie dans l'Opéra français** (Auber, Rossini, Meyerbeer).
DELVOLVE (J.), docteur ès lettres, agrégé de philosophie. ***L'organisation de la conscience morale.** *Esquisse d'un art moral positif.* 1906.
DUGAS, docteur ès lettres. ***Le Psittacisme et la pensée symbolique.** 1896.
— **La Timidité.** 4e édit. augmentée 1907.
— **Psychologie du rire.** 1902.
— **L'absolu.** 1904.
DUMAS (G.), chargé de cours à la Sorbonne. ***Le Sourire**, avec 19 figures. 1906.
DUNAN, docteur ès lettres. **La théorie psychologique de l'Espace.**
DUPRAT (G.-L.), docteur ès lettres. **Les Causes sociales de la Folie.** 1900.
— **Le Mensonge.** *Etude psychologique.* 1903.
DURAND (de Gros). ***Questions de philosophie morale et sociale.** 1902.
DURKHEIM (Émile), professeur à la Sorbonne. ***Les règles de la méthode sociologique.** 4e édit. 1907.
D'EICHTHAL (Eug.) (de l'Institut). **Les Problèmes sociaux et le Socialisme.** 1899.
ENCAUSSE (Papus). **L'occultisme et le spiritualisme.** 2e édit. 1903.
ESPINAS (A.), de l'Institut. ***La Philosophie expérimentale en Italie.**
FAIVRE (E.). **De la Variabilité des espèces.**
FÉRÉ (Ch.). **Sensation et Mouvement.** Étude de psycho-mécanique, avec fig. 2e éd.
— **Dégénérescence et Criminalité**, avec figures. 4e édit. 1907.
FERRI (E.). ***Les Criminels dans l'Art et la Littérature.** 3e édit. 1908.
FIERENS-GEVAERT. **Essai sur l'Art contemporain.** 2e éd. 1903. (Cour. par l'Ac. fr.).
— **La Tristesse contemporaine**, 5e édit. 1908. (Couronné par l'Institut.)
— ***Psychologie d'une ville.** *Essai sur Bruges.* 2e édit. 1902.
— **Nouveaux essais sur l'Art contemporain.** 1903.
FLEURY (Maurice de). **L'Ame du criminel.** 2e édit. 1907.
FONSEGRIVE, professeur au lycée Buffon. **La Causalité efficiente.** 1893.
FOUILLÉE (A.), de l'Institut. **La propriété sociale et la démocratie.**
FOURNIÈRE (E.). **Essai sur l'individualisme.** 1901.
GAUCKLER. **Le Beau et son histoire.**
GELEY (Dr G.). ***L'être subconscient.** 2e édit. 1905.
GOBLOT (E.), professeur à l'Université de Lyon. **Justice et liberté.** 2e éd. 1907.
GODFERNAUX (G.), docteur ès lettres. **Le Sentiment et la Pensée**, 2e éd. 1906.
GRASSET (J.), professeur à la Faculté de médecine de Montpellier. **Les limites de la biologie.** 5e édit. 1907. Préface de Paul BOURGET, de l'Académie française.
GREEF (de). **Les Lois sociologiques.** 4e édit. revue. 1908.
GUYAU. ***La Genèse de l'idée de temps.** 2e édit.
HARTMANN (E. de). **La Religion de l'avenir.** 7e édit. 1908.
— **Le Darwinisme**, ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette doctrine. 8e édit.
HERBERT SPENCER. ***Classification des sciences.** 8e édit.
— **L'Individu contre l'État.** 5e édit.
HERCKENRATH. (C.-R.-C.) **Problèmes d'Esthétique et de Morale.** 1897.
JAELL (Mme). **L'intelligence et le rythme dans les mouvements artistiques.**
JAMES (W.). **La théorie de l'émotion**, préf. de G. DUMAS. 2e édition. 1906.
JANET (Paul), de l'Institut. ***La Philosophie de Lamennais.**
JANKELEWITCH (Dr). ***Nature et Société.** *Essai d'une application du point de vue finaliste aux phénomènes sociaux.* 1906.
LACHELIER (J.), de l'Institut. **Du fondement de l'induction**, 5e édit. 1907.
— ***Etudes sur le syllogisme**, suivies de l'observation de Platner et d'une note sur le « Philèbe ». 1907.
LAISANT (C.). **L'Éducation fondée sur la science.** Préface de A. NAQUET. 2e éd. 1905.
LAMPÉRIÈRE (Mme A.). ***Rôle social de la femme**, son éducation. 1898.
LANDRY (A.), agrégé de philos., docteur ès lettres. **La responsabilité pénale.** 1902.
LANGE, professeur à l'Université de Copenhague. ***Les Émotions**, étude psycho-physiologique, traduit par G. Dumas. 2e édit. 1902.

Suite de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, format in-16, à 2 fr. 50 le vol.

LAPIE, professeur à l'Université de Bordeaux. **La Justice par l'État.** 1899.
LAUGEL (Auguste). **L'Optique et les Arts.**
LE BON (Dr Gustave). * **Lois psychologiques de l'évolution des peuples.** 8e édit.
— * **Psychologie des foules.** 13e édit.
LECHALAS. * **Étude sur l'espace et le temps.** 1895.
LE DANTEC, chargé du cours d'Embryologie générale à la Sorbonne. **Le Déterminisme biologique et la Personnalité consciente.** 3e édit. 1908.
— * **L'Individualité et l'Erreur individualiste** 3e édit. 1908.
— * **Lamarckiens et Darwiniens.** 3e édit. 1908.
LEFÈVRE (G.), prof. à l'Univ. de Lille. **Obligation morale et idéalisme** 1895.
LIARD, de l'Inst., vice-rect. de l'Acad. de Paris. * **Les Logiciens anglais contemp.** 5e éd.
— **Des définitions géométriques et des définitions empiriques.** 3e édit.
LICHTENBERGER (Henri), maître de conférences à la Sorbonne. * **La philosophie de Nietzsche.** 11e édit. 1908.
— * **Friedrich Nietzsche. Aphorismes et fragments choisis.** 4e édit. 1908.
LODGE (Sir Oliver). * **La Vie et la Matière**, trad. de l'anglais par J. MAXWELL. 1907.
LOMBROSO. **L'Anthropologie criminelle et ses récents progrès.** 4e édit. 1901.
LUBBOCK (Sir John). * **Le Bonheur de vivre.** 2 volumes. 10e édit. 1907.
— * **L'Emploi de la vie.** 7e éd. 1908
LYON (Georges), recteur de l'Académie de Lille. * **La Philosophie de Hobbes.**
MARGUERY (E.). **L'Œuvre d'art et l'évolution.** 2e édit. 1905
MAUXION, prof. à l'Univ. de Poitiers. * **L'éducation par l'instruction** (*Herbart.*).
— * **Essai sur les éléments et l'évolution de la moralité.** 1904.
MILHAUD (G.), professeur à l'Université de Montpellier. * **Le Rationnel.** 1898.
— * **Essai sur les conditions et les limites de la Certitude logique.** 2e édit. 1898.
MOSSO. * **La Peur.** Étude psycho-physiologique (avec figures). 4e édit. revue 1908.
— * **La Fatigue intellectuelle et physique**, trad. Langlois. 5e édit.
MORISIER (E.), * **Les Maladies du sentiment religieux.** 2e édit. 1903.
NAVILLE (A.), prof. à l'Univ. de Genève. **Nouvelle classification des sciences.** 2e édit. 1901.
NORDAU (Max). * **Paradoxes psychologiques**, trad. Dietrich. 6e édit. 1907.
— **Paradoxes sociologiques**, trad. Dietrich. 5e édit. 1907.
— * **Psycho-physiologie du Génie et du Talent**, trad. Dietrich. 4e édit. 1906.
NOVICOW (J.). **L'Avenir de la Race blanche.** 2e édit. 1903.
OSSIP-LOURIÉ, lauréat de l'Institut. **Pensées de Tolstoï.** 2e édit. 1902
— * **Nouvelles Pensées de Tolstoï.** 1903.
— * **La Philosophie de Tolstoï.** 3e édit. 1908.
— * **La Philosophie sociale dans le théâtre d'Ibsen.** 1900.
— **Le Bonheur et l'Intelligence.** 1904.
PALANTE (G.), agrégé de l'Université. **Précis de sociologie.** 2e édit. 1903.
PAULHAN (Fr.). **Les Phénomènes affectifs et les lois de leur apparition** 2e éd. 1901.
— * **Psychologie de l'invention.** 1900.
— * **Analystes et esprits synthétiques.** 1903.
— * **La fonction de la mémoire et le souvenir affectif.** 1904.
PHILIPPE (J.). * **L'Image mentale**, avec fig. 1903.
PHILIPPE (J.) et PAUL-BONCOUR (J.). **Les anomalies mentales chez les écoliers.** (*Ouvrage couronné par l'Institut*). 2e éd. 1907.
PILLON (F.). * **La Philosophie de Ch. Secrétan.** 1898.
PIOGER (Dr Julien). **Le Monde physique**, essai de conception expérimentale. 1893.
PROAL (Louis), conseiller à la Cour d'appel de Paris. **L'éducation et le suicide des enfants.** Étude psychologique et sociologique. 1907.
QUEYRAT, prof. de l'Univ. * **L'Imagination et ses variétés chez l'enfant.** 3e édit.
— * **L'Abstraction**, son rôle dans l'éducation intellectuelle. 2e édit. revue. 1907.
— * **Les Caractères et l'éducation morale.** 3e éd. 1907.
— * **La logique chez l'enfant et sa culture.** 3e édit. revue. 1907.
— * **Les jeux des enfants.** 2e édit 1908
RAGEOT (G.). **Les savants et la philosophie.** 1907.
REGNAUD (P.), professeur à l'Université de Lyon. **Logique évolutionniste.** 1897.
— **Comment naissent les mythes.** 1897.

Suite de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, format in-16 à 2 fr. 50 le vol.

RENARD (Georges), prof. au Collège de France. **Le régime socialiste.** 6e éd. 1907.
RÉVILLE (A.), **Histoire du dogme de la Divinité de Jésus-Christ.** 4e édit. 1907.
REY (A.), chargé de cours à l'Université de Dijon. ***L'énergétique et le mécanisme** au point de vue des conditions de la connaissance. 1907.
RIBOT (Th.), de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France, directeur de la *Revue philosophique*. **La Philosophie de Schopenhauer.** 11e édition.
— * **Les Maladies de la mémoire.** 20e édit.
— * **Les Maladies de la volonté.** 21e édit.
— * **Les Maladies de la personnalité.** 14e édit.
— * **La Psychologie de l'attention.** 10e édit.
RICHARD (G.), prof. à l'Univ. de Bordeaux. * **Socialisme et Science sociale.** 2e édit.
RICHET (Ch.), prof. à l'Univ. de Paris. **Essai de psychologie générale.** 7e édit. 1907.
ROBERTY (E. de). **L'Inconnaissable, sa métaphysique, sa psychologie.**
— **L'Agnosticisme.** Essai sur quelques théories pessim. de la connaissance. 2e édit.
— **La Recherche de l'Unité.** 1893.
— ***Le Bien et le Mal.** 1896.
— **Le Psychisme social.** 1897.
— **Les Fondements de l'Ethique.** 1898.
— **Constitution de l'Éthique.** 1901.
— **Frédéric Nietzsche.** 3e édit. 1903.
ROEHRICH (E.). **L'attention spontanée et volontaire.** Son fonctionnement, ses lois, son emploi dans la vie pratique. (Récompensé par l'Institut.) 1907.
ROGUES DE FURSAC (J.). **Un mouvement mystique contemporain.** Le réveil religieux au Pays de Galles (1904-1905). 1907.
ROISEL. **De la Substance.**
— **L'Idée spiritualiste.** 2e éd. 1901.
ROUSSEL-DESPIERRES. **L'Idéal esthétique.** *Philosophie de la beauté.* 1904.
SCHOPENHAUER. ***Le Fondement de la morale**, trad. par M. A. Burdeau. 9e édit.
— ***Philosophie et philosophes**, trad. Dietrich. 1907.
— ***Le Libre arbitre**, trad. par M. Salomon Reinach, de l'Institut. 10e éd.
— **Pensées et Fragments**, avec intr. par M. J. Bourdeau. 22e édit.
— * **Écrivains et style.** Traduct. Dietrich. 2e édit. 1908.
— * **Sur la Religion.** Traduct. Dietrich. 1906.
SOLLIER (Dr P.). **Les Phénomènes d'autoscopie**, avec fig. 1903.
— ***Essai critique et théorique sur l'association en psychologie.** 1907.
SOURIAU (P.), prof. à l'Université de Nancy. ***La Rêverie esthétique.** 1906.
STUART MILL. * **Auguste Comte et la Philosophie positive.** 8e édit. 1907.
— * **L'Utilitarisme.** 5e édit. revue. 1908.
— **Correspondance inédite avec Gust. d'Eichthal (1828-1842)—(1864-1871).**
— **La Liberté**, avant-propos, introduction et traduc. par DUPONT-WHITE. 3e édit.
SULLY PRUDHOMME, de l'Académie française. * **Psychologie du libre arbitre** suivi de *Définitions fondamentales des idées les plus générales et des idées les plus abstraites.* 1907.
— et Ch. RICHET. **Le problème des causes finales.** 4e édit. 1907.
SWIFT. **L'Éternel conflit.** 1904.
TANON (L.). * **L'Évolution du droit et la Conscience sociale.** 2e édit. 1905.
TARDE, de l'Institut. **La Criminalité comparée.** 6e édit. 1907.
— * **Les Transformations du Droit.** 5e édit. 1906.
— * **Les Lois sociales.** 5e édit. 1907.
THAMIN (R.), recteur de l'Acad. de Bordeaux. * **Éducation et Positivisme.** 2e édit.
THOMAS (P. Félix). * **La suggestion**, son rôle dans l'éducation. 4e édit. 1907.
— * **Morale et éducation**, 2e édit. 1905.
TISSIÉ. * **Les Rêves**, avec préface du professeur Azam. 2e éd. 1898.
WUNDT. **Hypnotisme et Suggestion.** Étude critique, traduit par M. Keller. 3e édit. 1905.
ZELLER. **Christian Baur et l'École de Tubingue**, traduit par M. Ritter.
ZIEGLER. **La Question sociale est une Question morale**, trad. Palante. 3e édit.

Suite de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, format in-8.

# BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

## VOLUMES IN-8, BROCHÉS

**à 3 fr. 75, 5 fr., 7 fr. 50, 10 fr., 12 fr. 50 et 15 fr.**

### Ouvrages parus en 1908 :

BAYET (A.). **L'idée de bien.** Essai sur le principe de l'art moral rationnel. 3 fr. 75.
BERTHELOT (R.). **Evolutionisme et platonisme.** 5 fr.
BLOCH (C.), docteur ès lettres. **La philosophie de Newton.** 10 fr.
BOIRAC (E.), recteur de l'Académie de Dijon. **La psychologie inconnue.** Introduction et contribution à l'étude expérimentale des sciences psychiques. 5 fr.
BOUGLÉ, chargé de cours à la Sorbonne. **Essais sur le régime des castes.** (*Travaux de l'Année sociologique publiés sous la direction de M. Emile Durkheim*). 5 fr.
CHIDE (A.), agrégé de philosophie. **Le Mobilisme moderne.** 5 fr.
DELACROIX (H.), professeur à l'Université de Caen. **Études d'histoire et de psychologie du mysticisme.** Les grands mystères chrétiens. 10 fr.
DWELSHAUVERS, prof. à l'Univ. nouvelle de Bruxelles. **La Synthèse mentale.** 5 fr.
ENRIQUEZ. **Les problèmes de la science et la logique.** 5 fr.
GRASSET (J.). **Introduction physiologique à l'étude de la philosophie.** *Conférences sur la physiologie du système nerveux de l'homme.* Avec figures. 5 fr.
HANNEQUIN, prof. à l'Univ. de Lyon. **Études d'histoire des sciences et d'histoire de la philosophie**, préface de R. THAMIN, introduction de J. GROSJEAN. 2 vol. 15 fr.
HARTENBERG (Dr P.). **Physionomie et caractère.** *Essai de physiognomonie scientifique.* Avec figures. 5 fr.
HOFFDING (H.), prof. à l'Univ. de Copenhague. **Philosophie de la religion.** 7 fr. 50
IOTEYKO et STEFANOWSKA. **Psychologie et physiologie de la douleur.** 5 fr.
JASTROW (J.), prof. à l'Univ. de Wisconsin. **La Subconscience.** Préface de P. JANET. 7 fr. 50
LALO (Ch.), docteur ès lettres. **Esthétique musicale scientifique.** 5 fr.
— **L'esthétique expérimentale contemporaine.** 3 fr. 75
LANESSAN (J.-L. de). **La Morale naturelle.** 10 fr.
MEYERSON (E.). **Identité et réalité.** 7 fr. 50
PILLON (F.). **Année philosophique**, 18e année, 1907. 5 fr.
RENOUVIER (Ch.), de l'Institut. ***Science de la Morale.** Nouv. édit. 2 vol. 15 fr.
REVAULT D'ALLONNES (G.), docteur ès lettres. **Psychologie d'une religion.** Guillaume Monod (1800-1896). 5 fr.
— **Les Inclinations.** Leur rôle dans la psychologie des sentiments. 3 fr. 75
ROBERTY (E. de). **Sociologie de l'action.** *La genèse sociale de la raison et les origines rationnelles de l'action.* 7 fr. 50
RUSSELL. **La philosophie de Leibniz.** Préface de M. LÉVY-BRUHL. 5 fr.

### *Précédemment publiés :*

ADAM, recteur de l'Académie de Nancy. * **La Philosophie en France** (première moitié du XIXe s.). 7 fr. 50
ARRÉAT. ***Psychologie du peintre.** 5 fr.
AUBRY (Dr P.). **La Contagion du meurtre.** 1896. 3e édit. 5 fr.
BAIN (Alex.). **La Logique inductive et déductive.** Trad. Compayré. 2 vol. 3e éd. 20 fr.
— * **Les Sens et l'Intelligence.** Trad. Cazelles. 3e édit. 10 fr.
BALDWIN (Mark), professeur à l'Université de Princeton (États-Unis). **Le Développement mental chez l'enfant et dans la race.** Trad. Nourry. 1897. 7 fr. 50
BARDOUX (J.). *Essai d'une psychologie de l'Angleterre contemporaine. *Les crises belliqueuses.* (*Couronné par l'Académie française*). 1906. 7 fr. 50
— **Essai d'une psychologie de l'Angleterre contemporaine.** *Les crises politiques. Protectionnisme et Radicalisme.* 1907. 5 fr.
BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE, de l'Institut. **La Philosophie dans ses rapports avec les sciences et la religion.** 5 fr.
BARZELOTTI, prof. à l'Univ. de Rome. ***La Philosophie de H. Taine.** 1900. 7 fr. 50
BAZAILLAS (A.), docteur ès lettres. ***La Vie personnelle.** 1905. 5 fr.
— **Musique et inconscience.** *Introduction à la psychologie de l'inconscient.* 1907. 5 fr.
BELOT (G.), prof. au lycée Louis-le-Grand. **Etudes de morale positive.** (*Récompensé par l'Institut.*) 1907. 7 fr. 50
BERGSON (H.), de l'Institut. * **Matière et mémoire.** 5e édit. 1908. 5 fr.

Suite de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, format in-8.

BERGSON (H.), **Essai sur les données immédiates de la conscience.** 6e édit. 1908. 3 fr. 75
— * **L'Evolution créatrice.** 4e édit. 1908. 7 fr. 50
BERTRAND, prof. à l'Université de Lyon. * **L'Enseignement intégral.** 1898. 5 fr.
— **Les Études dans la démocratie.** 1900. 5 fr.
BINET (A.). ***Les révélations de l'écriture**, avec 67 grav. 5 fr.
BOIRAC (Émile), recteur de l'Académie de Dijon. * **L'Idée du Phénomène.** 5 fr.
BOUGLÉ, chargé de cours à la Sorbonne. * **Les Idées égalitaires.** 2e édit. 1908. 3 fr. 75
BOURDEAU (L.). **Le Problème de la mort.** 4e édition. 1904. 5 fr.
— **Le Problème de la vie.** 1901. 7 fr. 50
BOURDON, prof. à l'Univ. de Rennes. * **L'Expression des émotions.** 7 fr. 50
BOUTROUX (E.), de l'Inst. **Etudes d'histoire de la philosophie.** 3e éd. 1908 7 fr. 50
BRAUNSCHVIG, doct. ès lettres. **Le sentiment du beau et le sentiment poétique.** 1904. 3 fr. 75
BRAY (L.). **Du beau.** 1902. 5 fr.
BROCHARD (V.), de l'Institut. **De l'Erreur.** 2e édit. 1897. 5 fr.
BRUNSCHVICG (E.), prof. au lycée Henri IV, doct. ès lett. **La Modalité du jugement.** 5 fr.
— * **Spinoza.** 2e édit. 1906. 3 fr. 75
CARRAU (Ludovic), prof. à la Sorbonne. **Philosophie religieuse en Angleterre.** 5 fr.
CHABOT (Ch.), prof. à l'Univ. de Lyon. * **Nature et Moralité.** 1897. 5 fr.
CLAY (R.). * **L'Alternative**, *Contribution à la Psychologie.* 2e édit. 10 fr.
COLLINS (Howard). * **La Philosophie de Herbert Spencer.** 4e édit. 1904. 10 fr.
COSENTINI (F.). **La Sociologie génétique.** *Pensée et vie sociale préhist.* 1905. 3 fr. 75
COSTE. **Les Principes d'une sociologie objective.** 3 fr. 75
— **L'Expérience des peuples et les prévisions qu'elle autorise.** 1900. 10 fr.
COUTURAT (L.). **Les principes des mathématiques.** 1906. 5 fr.
CRÉPIEUX-JAMIN. **L'Écriture et le Caractère.** 4e édit. 1897. 7 fr. 50
CRESSON, doct. ès lettres. **La Morale de la raison théorique.** 1903. 5 fr.
DAURIAC (L.). * **Essai sur l'esprit musical.** 1904. 5 fr.
DE LA GRASSERIE (R.), lauréat de l'Institut. **Psychologie des religions.** 1899. 5 fr.
DELBOS (V.), prof. adjoint à la Sorbonne. * **La philosophie pratique de Kant.** 1905. (Ouvrage couronné par l'Académie française.) 12 fr. 50
DELVAILLE (J.), agr. de philosophie. **La vie sociale et l'éducation.** 1907. 3 fr. 75
DELVOLVE (J.), docteur ès lettres, agrégé de philosophie. ***Religion, critique et philosophie positive chez Pierre Bayle.** 1906. 7 fr. 50
DRAGHICESCO (D.), prof. à l'Univ. de Bucarest. **L'Individu dans le déterminisme social.** 7 fr. 50
— * **Le problème de la conscience.** 1907. 3 fr. 75
DUMAS (G.), chargé de cours à la Sorbonne. ***La Tristesse et la Joie.** 1900. 7 fr. 50
— **Psychologie de deux messies.** *Saint-Simon et Auguste Comte.* 1905. 5 fr.
DUPRAT (G. L.), docteur ès lettres. **L'Instabilité mentale.** 1899. 5 fr.
DUPROIX (P.), doyen de la Fac. des lettres de l'Univ. de Genève. * **Kant et Fichte et le problème de l'éducation.** 2e édit. (Cour. par l'Acad. franç.). 5 fr.
DURAND (DE GROS). **Aperçus de taxinomie générale.** 1898. 5 fr.
— **Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale.** 1899. 5 fr.
— **Variétés philosophiques.** 2e édit. revue et augmentée. 1900. 5 fr.
DURKHEIM, prof. à la Sorbonne. * **De la division du travail social.** 2e édit. 1901. 7 fr. 50
— **Le Suicide**, *étude sociologique.* 1897. 7 fr. 50
— * **L'année sociologique** : 10 années parues.

1re Année (1896-1897). — DURKHEIM : La prohibition de l'inceste et ses origines. — G. SIMMEL : Comment les formes sociales se maintiennent. — *Analyses* des travaux de sociologie publiés du 1er Juillet 1896 au 30 Juin 1897. 10 fr.

2e Année (1897-1898). — DURKHEIM : De la définition des phénomènes religieux. — HUBERT et MAUSS : La nature et la fonction du sacrifice. — *Analyses.* 10 fr.

3e Année (1898-1899). — RATZEL : Le sol, la société, l'État. — RICHARD : Les crises sociales et la criminalité. — STEINMETZ : Classif. des types sociaux. — *Analyses.* 10 fr.

4e Année (1899-1900). — BOUGLÉ : Remarques sur le régime des castes. — DURKHEIM : Deux lois de l'évolution pénale. — CHARMONT : Notes sur les causes d'extinction de la propriété corporative. *Analyses.* 10 fr.

5e Année (1900-1901). — F. SIMIAND : Remarques sur les variations du prix du charbon au XIXe siècle. — DURKHEIM : Sur le Totémisme. — *Analyses.* 10 fr.

6e Année (1901-1902). — DURKHEIM et MAUSS : De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives. — BOUGLÉ : Les théories récentes sur la division du travail. — *Analyses.* 12 fr. 50

**Suite de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, format in-8.**

7e Année (1902-1903). — HUBERT et MAUSS. Théorie générale de la magie. — *Anal.* 12 fr. 50
8e Année (1903-1904). — H. BOURGIN : La boucherie à Paris au XIXe siècle. — E. DURKHEIM : L'organisation matrimoniale australienne. — *Analyses.* 12 fr. 50
9e Année (1904-1905). — A. MEILLET : Comment les noms changent de sens. — MAUSS et BEUCHAT : Les variations saisonnières des sociétés eskimos. — *Anal* 12 fr. 50
10e Année (1905-1906). — P. HUVELIN : Magie et droit industriel. — R. HERTZ : Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. — C. BOUGLÉ : Note sur le droit et la caste en Inde. — *Analyses.* 12 fr. 50

EGGER (V.), prof. à la Fac. des lettres de Paris. **La parole intérieure.** 2e éd. 1904. 5 fr.
ESPINAS (A.), de l'Institut, professeur à la Sorbonne. ***La Philosophie sociale du XVIIIe siècle et la Révolution française.** 1898. 7 fr. 50
EVELLIN (F.), de l'Institut. **La Raison pure et les antinomies.** Essai critique sur la philosophie kantienne. (*Couronné par l'Institut.*). 1907. 5 fr.
FERRERO (G.). **Les Lois psychologiques du symbolisme.** 1895. 5 fr.
FERRI (Enrico). **La Sociologie criminelle.** Traduction L. TERRIER. 1905. 10 fr.
FERRI (Louis). **La Psychologie de l'association**, depuis Hobbes. 7 fr. 50
FINOT (J.). **Le préjugé des races.** 3e édit. 1908. (Récomp. par l'Institut). 7 fr. 50
— **La philosophie de la longévité.** 12e édit. refondue. 1908. 5 fr.
FONSEGRIVE, prof. au lycée Buffon. ***Essai sur le libre arbitre.** 2e édit. 1895. 10 fr.
FOUCAULT, maître de conf. à l'Univ. de Montpellier. **La psychophysique.** 1901 7 fr. 50
— **Le Rêve.** 1906. 5 fr.
FOUILLÉE (Alf.), de l'Institut. ***La Liberté et le Déterminisme.** 5e édit. 7 fr. 50
— **Critique des systèmes de morale contemporains.** 5e édit. 7 fr. 50
— ***La Morale, l'Art, la Religion,** d'après GUYAU. 6e édit. augm. 3 fr. 75
— **L'Avenir de la Métaphysique fondée sur l'expérience** 2e édit. 5 fr.
— ***L'Évolutionnisme des idées-forces.** 4e édit. 7 fr. 50
— ***La Psychologie des idées-forces.** 2 vol. 2e édit. 15 fr.
— ***Tempérament et caractère.** 3e édit. 7 fr. 50
— **Le Mouvement positiviste et la conception sociol. du monde.** 2e édit. 7 fr. 50
— **Le Mouvement idéaliste et la réaction contre la science posit.** 2e édit. 7 fr. 50
— ***Psychologie du peuple français.** 3e édit. 7 fr. 50
— ***La France au point de vue moral.** 3e édit. 7 fr. 50
— ***Esquisse psychologique des peuples européens.** 4e édit. 1903. 10 fr.
— ***Nietzsche et l'immoralisme.** 2e édit. 1903. 5 fr.
— ***Le moralisme de Kant et l'amoralisme contemporain.** 2e édit. 1905. 7 fr. 50
— ***Les éléments sociologiques de la morale,** 2e édit. 1905. 7 fr. 50
— ***Morale des idées-forces.** 1907. 7 fr. 50

FOURNIÈRE (E.). ***Les théories socialistes au XIXe siècle** 1904. 7 fr. 50
FULLIQUET. **Essai sur l'Obligation morale.** 1898. 7 fr. 50
GAROFALO, prof. à l'Université de Naples **La Criminologie.** 5e édit. refondue. 7 fr. 50
— **La Superstition socialiste.** 1895. 5 fr.
GÉRARD-VARET, prof. à l'Univ. de Dijon. **L'Ignorance et l'Irréflexion.** 1899. 5 fr.
GLEY (Dr E.), professeur au Collège de France. **Études de psychologie physiologique et pathologique,** avec fig. 1903. 5 fr.
GOBLOT (E.), Prof. à l'Université de Lyon. ***Classification des sciences.** 1898. 5 fr.
GORY (G.). **L'Immanence de la raison dans la connaissance sensible.** 5 fr.
GRASSET (J.), prof. à l'Univ. de Montpellier. **Demifous et demiresponsables.** 2e édit. 1908. 5 fr.
GREEF (de), prof. à l'Univ. nouvelle de Bruxelles. **Le Transformisme social.** 7 fr. 50
— **La Sociologie économique.** 1904. 3 fr. 75
GROOS (K.), prof. à l'Université de Bâle. ***Les jeux des animaux** 1902. 7 fr. 50
GURNEY, MYERS et PODMORE. **Les Hallucinations télépathiques,** 4e édit. 7 fr. 50
GUYAU (M.). ***La Morale anglaise contemporaine.** 5e édit. 7 fr. 50
— **Les Problèmes de l'esthétique contemporaine.** 6e édit. 5 fr.
— **Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction.** 9e édit. 5 fr.
— **L'Irréligion de l'avenir,** étude de sociologie. 12e édit 7 fr. 50
— ***L'Art au point de vue sociologique.** 7e édit. 7 fr. 50
— ***Éducation et Hérédité,** étude sociologique. 10e édit. 5 fr.

HALÉVY Élie), dr ès lettres. **Formation du radicalisme philosoph.,** 3 v., chacun 7 fr. 50
HAMELIN (O.). ***Les éléments principaux de la Représentation.** 1907. 7 fr. 50
HANNEQUIN, prof. à l'Univ. de Lyon. **L'hypothèse des atomes.** 2e édit. 1899. 7 fr. 50
HARTENBERG (Dr Paul). **Les Timides et la Timidité.** 2e édit. 1904. 5 fr.
HÉBERT, (Marcel). **L'Évolution de la foi catholique.** 1905. 5 fr.
— ***Le divin.** *Expériences et hypothèses, études psychologiques.* 1907. 5 fr.

Suite de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, format in-8.

HÉMON (C.), agrégé de philosophie. * **La philosophie de Sully Prudhomme.** Préface de SULLY PRUDHOMME. 1907. 7 fr. 50

HERBERT SPENCER. * **Les premiers Principes.** Traduc. Cazelles. 11e édit. 10 fr.
— * **Principes de biologie.** Traduct. Cazelles. 5e édit. 2 vol. 20 fr.
— * **Principes de psychologie.** Trad. par MM. Ribot et Espinas. 2 vol. 20 fr.
— * **Principes de sociologie.** 5 vol. : Tome I. *Données de la sociologie.* 10 fr. — Tome II. *Inductions de la sociologie. Relations domestiques.* 7 fr. 50. — Tome III. *Institutions cérémonielles et politiques.* 15 fr. — Tome IV. *Institutions ecclésiastiques.* 3 fr. 75. — Tome V. *Institutions professionnelles.* 7 fr. 50.
— * **Essais sur le progrès.** Trad. A. Burdeau. 5e éd. 7 fr. 50
— **Essais de politique.** Trad. A. Burdeau. 4e édit. 7 fr. 50
— **Essais scientifiques.** Trad. A. Burdeau. 3e édit. 7 fr. 50
— * **De l'Education physique, intellectuelle et morale.** 13e édit. 5 fr.
— **Justice.** Traduc. Castelot. 7 fr. 50
— **Le rôle moral de la bienfaisance.** Trad. Castelot et Martin St-Léon. 7 fr. 50
— **La Morale des différents peuples.** Trad. Castelot et Martin St-Léon. 7 fr. 50
— Problèmes de morale et de sociologie. Trad. H. de Varigny. 7 fr. 50
— * **Une Autobiographie.** Trad. et adaptation par H. de Varigny. 10 fr.

HIRTH (G.). * **Physiologie de l'Art.** Trad. et introd. de L. Arréat. 5 fr.

HÖFFDING, prof. à l'Univ. de Copenhague. **Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience.** Trad. L. POITEVIN. Préf. de Pierre JANET. 3e éd. 1906. 7 fr. 50
— * **Histoire de la Philosophie moderne.** Préf. de V. DELBOS. 2e éd. 1908. 2 vol. Chacun. 10 fr.
— **Philosophes contemporains**, trad. Tremesaygues. 1908, 2e édit. revue. 3 fr. 75

ISAMBERT (G.), dr ès lettres. **Les idées socialistes en France (1815-1848).** 1905. 7 fr. 50

IZOULET, prof. au Collège de France. **La Cité moderne.** 7e édition. 1908. 10 fr.

JACOBY (Dr P.). **Études sur la sélection chez l'homme.** 2e édition. 1904. 10 fr.

JANET (Paul), de l'Institut. * **Œuvres philosoph. de Leibniz.** 2e édit. 2 vol. 20 50

JANET (Pierre), prof. au Collège de France. * **L'Automatisme psychologique.** 5e éd. 7 fr 50

JAURÈS (J.), docteur ès lettres. **De la réalité du monde sensible.** 2e éd. 1902. 7 fr 50

KARPPE (S.), doct. ès lettres. **Essais de critique d'histoire et de philosophie.** 3 fr 75

KEIM (A.), docteur ès lettres. * **Helvétius,** *sa vie, son œuvre.* 1907. 10 fr.

LACOMBE (P.). **Psychologie des individus et des sociétés chez Taine.** 1906. 7 fr 50

LALANDE (A.), maître de conférences à la Sorbonne, * **La Dissolution opposée à l'évolution,** dans les sciences physiques et morales. 1899. 7 fr. 50

LANDRY (A.), docteur ès lettres. * **Principes de morale rationnelle.** 1906. 5 fr.

LANESSAN (J.-L. de). * **La Morale des religions.** 1905. 10 fr.

LANG (A.). * **Mythes, Cultes et Religions** Introduc. de Léon Marillier. 1896. 10 fr.

LAPIE (P.), professeur à l'Univ. de Bordeaux. **Logique de la volonté** 1902. 7 fr. 50

LAUVRIÈRE, docteur ès lettres. **Edgar Poë.** *Sa vie et son œuvre.* 1904. 10 fr.

LAVELEYE (de). * **De la Propriété et de ses formes primitives.** 5e édit. 10 fr.
— * **Le Gouvernement dans la démocratie.** 2 vol. 3e édit. 1896. 15 fr.

LE BON (Dr Gustave). * **Psychologie du socialisme.** 5e éd. refondue. 1907. 7 fr. 50

LECHALAS (G.). * **Études esthétiques.** 1902. 5 fr.

LECHARTIER (G.). **David Hume, moraliste et sociologue.** 1900. 5 fr.

LECLÈRE (A.), prof. à l'Univ. de Berne. **Essai critique sur le droit d'affirmer.** 5 fr.

LE DANTEC, chargé de cours à la Sorbonne. * **L'unité dans l'être vivant** 1902 7 fr. 50
— * **Les Limites du connaissable,** *la vie et les phénom. naturels.* 3e éd. 1908 3 fr. 75

LÉON (Xavier). * **La philosophie de Fichte,** Préf. de E. BOUTROUX, 1902. (Cour. par l'Institut.) 10 fr.

LEROY (E. Bernard). **Le Langage.** *Sa fonction normale et pathol.* 1905. 5 fr.

LÉVY (A.), professeur à l'Univ. de Nancy. **La philosophie de Feuerbach.** 1904. 10 fr.

LÉVY-BRUHL (L.), professeur à la Sorbonne. * **La Philosophie de Jacobi.** 1894. 5 fr.
— * **Lettres de J.-S. Mill à Auguste Comte,** et *les réponses de Comte et une introduction.* 1899. 10 fr.
— * **La Philosophie d'Auguste Comte.** 2e édit. 1905. 7 fr. 50
— * **La Morale et la Science des mœurs.** 3e édit. 1907. 5 fr.

LIARD, de l'Institut, vice-recteur de l'Acad. de Paris. * **Descartes,** 2e éd. 1903. 5 fr.
— * **La Science positive et la Métaphysique,** 5e édit. 7 fr. 50

LICHTENBERGER (H.), maître de conférences à la Sorbonne. * **Richard Wagner, poète et penseur.** 4e édit. revue. 1907. (Couronné par l'Académie franç.) 10 fr.
— **Henri Heine penseur.** 1905. 3 fr. 75

LOMBROSO. * **L'Homme criminel.** 2e éd., 2 vol. et atlas. 1895. 36 fr.

Suite de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, format in-8.

LOMBROSO. **Le Crime.** *Causes et remèdes.* 2e édit. 10 fr.
LOMBROSO et FERRERO. **La femme criminelle et la prostituée.** 15 fr.
LOMBROSO et LASCHI. **Le Crime politique et les Révolutions.** 2 vol. 15 fr.
LUBAC, agr. de philos. * **Psychologie rationnelle.** Préf. de H. BERGSON. 1904. 3 fr. 75
LUQUET (G.-H.), agrégé de philosoph. * **Idées générales de psychologie.** 1906. 5 fr.
LYON (G.), recteur à Lille. * **L'Idéalisme en Angleterre au XVIIIe siècle.** 7 fr. 50
— **Enseignement et religion.** Études philosophiques. 3 fr. 75
MALAPERT (P.), docteur ès lettres, prof. au lycée Louis-le-Grand. * **Les Éléments du caractère et leurs lois de combinaison.** 2e édit. 1906. 5 fr.
MARION (H.), prof. à la Sorbonne. * **De la Solidarité morale.** 6e édit. 1907. 5 fr.
MARTIN (Fr.). * **La Perception extérieure et la Science positive.** 1894. 5 fr.
MAXWELL (J.). **Les Phénomènes psychiques.** Préf. de Ch. RICHET. 3e édit. 1906. 5 fr.
MULLER (MAX), prof. à l'Univ. d'Oxford. * **Nouvelles études de mythologie.** 1898. 12 fr. 50
MYERS. **La personnalité humaine.** *Sa survivance.* Trad. par le Dr JANKÉLÉVITCH. 1905. 7 fr. 50
NAVILLE (E.), correspondant de l'Institut. **La Physique moderne.** 2e édit. 5 fr.
— * **La Logique de l'hypothèse.** 2e édit. 5 fr.
— * **La Définition de la philosophie.** 1894. 5 fr.
— **Le libre Arbitre.** 2e édit. 1898. 5 fr.
— **Les Philosophies négatives.** 1899. 5 fr.
NAYRAC (J.-P.). * **Physiologie et Psychologie de l'attention.** Préface de Th. RIBOT. (Récompensé par l'Institut.) 1906. 3 fr. 75
NORDAU (Max). * **Dégénérescence,** 7e éd. 1907. 2 vol. Tome I. 7 fr. 50. Tome II. 10 fr.
— **Les Mensonges conventionnels de notre civilisation.** 10e édit. 1908 5 fr.
— * **Vus du dehors.** *Essais de critique sur quelques auteurs français contemp.* 1903. 5 fr.
NOVICOW. **Les Luttes entre Sociétés humaines.** 3e édit. 1904. 10 fr.
— * **Les Gaspillages des sociétés modernes.** 2e édit. 1899. 5 fr.
— * **La Justice et l'expansion de la vie.** *Essai sur le bonheur des sociétés.* 1905. 7 fr. 50
OLDENBERG, prof. à l'Univ. de Kiel. * **Le Bouddha,** trad. par P. FOUCHER, chargé de cours à la Sorbonne. Préf. de SYLVAIN LÉVI, prof. au Collège de France. 2e éd. 7 fr. 50
— * **La religion du Véda.** Traduit par V. HENRY, prof. à la Sorbonne. 1903. 10 fr.
OSSIP-LOURIÉ. **La philosophie russe contemporaine.** 2e édit. 1905. 5 fr.
— * **La Psychologie des romanciers russes au XIXe siècle.** 1905. 7 fr. 50
OUVRÉ (H.). * **Les Formes littéraires de la pensée grecque.** (Cour. p. l'Ac. fr.) 10 fr.
PALANTE (G.), agrégé de philos. **Combat pour l'individu.** 1904. 3 fr. 75
PAULHAN. **L'Activité mentale et les Éléments de l'esprit.** 10 fr.
— * **Les Caractères.** 2e édit. 5 fr.
— **Les Mensonges du caractère.** 1905. 5 fr.
— **Le mensonge de l'Art.** 1907. 5 fr.
PAYOT (J.), recteur de l'Académie d'Aix. **La croyance.** 2e édit. 1905. 5 fr.
— * **L'Éducation de la volonté.** 29e édit. 1908. 5 fr.
PÉRÈS (Jean), professeur au lycée de Caen. * **L'Art et le Réel.** 1898. 3 fr. 75
PÉREZ (Bernard). **Les Trois premières années de l'enfant.** 5e édit. 5 fr.
— L'Enfant de trois à sept ans. 4e édit. 1907. 5 fr.
— L'Éducation morale dès le berceau. 4e édit. 1901. 5 fr.
— * **L'Éducation intellectuelle dès le berceau.** 2e éd. 1901. 5 fr.
PIAT (C.). **La Personne humaine.** 1898. (Couronné par l'Institut). 7 fr. 50
— * **Destinée de l'homme.** 1898. 5 fr.
PICAVET (E.), chargé de cours à la Sorb. * **Les Idéologues.** (Cour. par l'Acad. fr.). 10 fr.
PIDERIT. **La Mimique et la Physiognomonie.** Trad. de l'allem. par M. Girot. 5 fr.
PILLON (F.). * **L'Année philosophique.** 18 années : 1890 à 1907. 18 vol. Chacun. 5 fr.
PRAT (L.), doct. ès lettres. Le caractère empirique et la personne 1906. 7 fr. 50
PREYER, prof. à l'Université de Berlin. **Éléments de physiologie.** 5 fr.
PROAL, conseiller à la Cour de Paris. * **La Criminalité politique.** 2e éd. 1908. 5 fr.
— * **Le Crime et la Peine.** 3e édit. (Couronné par l'Institut.) 10 fr.
— **Le Crime et le Suicide passionnels.** 1900. (Cour. par l'Ac. franç.). 10 fr.
RAGEOT (G.). * **Le Succès.** *Auteurs et Public.* 1906. 3 fr. 75
RAUH, prof. adjoint à la Sorbonne. * **De la méthode dans la psychologie des sentiments.** 1899. (Couronné par l'Institut.) 5 fr.
— * **L'Expérience morale.** 1903. (Récompensé par l'Institut.) 3 fr. 75
RÉCÉJAC, doct. ès lett. **Les Fondements de la Connaissance mystique.** 1897. 5 fr.
RENARD (G.), prof. au Collège de France. * **La Méthode scient. de l'histoire litt.** 10 fr.
RENOUVIER (Ch.) de l'Institut. * **Les Dilemmes de la métaphysique pure.** 5 fr.

Suite de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, format in-8.

RENOUVIER (Ch.) * **Histoire et solution des problèmes métaphysiques.** 7 fr. 50
— **Le personnalisme**, avec une étude sur la *perception externe et la force*. 1903. 10 fr.
— * **Critique de la doctrine de Kant.** 1906. 7 fr. 50
REY (A.), chargé de cours à l'Université de Dijon. * **La Théorie de la physique chez les physiciens contemporains.** 1907. 7 fr. 50
RIBERY, doct. ès lett. **Essai de classification naturelle des caractères.** 1903. 3 fr. 75
RIBOT (Th.), de l'Institut. * **L'Hérédité psychologique.** 8e édit. 7 fr. 50
— * **La Psychologie anglaise contemporaine.** 3e édit. 7 fr. 50
— * **La Psychologie allemande contemporaine,** 6e édit. 7 fr. 50
— **La Psychologie des sentiments.** 7e édit. 1908. 7 fr. 50
— **L'Évolution des idées générales.** 2e édit. 1904. 5 fr.
— * **Essai sur l'Imagination créatrice.** 3e édit. 1908. 5 fr.
— * **La logique des sentiments.** 2e édit. 1907. 3 fr. 75
— * **Essai sur les passions.** 1907. 3 fr. 75
RICARDOU (A.), docteur ès lettres. * **De l'Idéal.** (Couronné par l'Institut.) 5 fr.
RICHARD (G.), chargé du cours de sociologie à l'Univ. de Bordeaux. * **L'idée d'évolution dans la nature et dans l'histoire.** 1903. (Couronné par l'Institut.) 7 fr. 50
RIEMANN (H.), prof. à l'Univ. de Leipzig. **Esthétique musicale.** 1906. 5 fr.
RIGNANO (E.). **Sur la transmissibilité des caractères acquis.** 1906. 5 fr.
RIVAUD (A.), chargé de cours à l'Université de Poitiers. **Les notions d'essence et d'existence dans la philosophie de Spinoza.** 1906. 3 fr. 75
ROBERTY (E. de). **L'Ancienne et la Nouvelle philosophie.** 7 fr. 50
— * **La Philosophie du siècle** (positivisme, criticisme, évolutionnisme). 5 fr.
— * **Nouveau Programme de sociologie.** 1904. 5 fr.
ROMANES. * **L'Évolution mentale chez l'homme.** 7 fr. 50
ROUSSEL-DESPIERRES (Fr.). * **Hors du scepticisme.** *Liberté et beauté.* 1907. 7 fr. 50
RUYSSEN (Th.), pr. à l'Univ. de Dijon. * **L'évolution psychologique du jugement.** 5 fr.
SABATIER (A.). **Philosophie de l'effort.** 2e édit. 1908. 7 fr. 50
SAIGEY (E.). * **Les Sciences au XVIIIe siècle.** La Physique de Voltaire. 5 fr.
SAINT-PAUL (Dr G.). * **Le Langage intérieur et les paraphasies.** 1904. 5 fr.
SANZ Y ESCARTIN. **L'Individu et la Réforme sociale,** trad. Dietrich. 7 fr. 50
SCHOPENHAUER. **Aphor. sur la sagesse dans la vie.** Trad. Cantacuzène. 9e éd. 5 fr.
— * **Le Monde comme volonté et comme représentation.** 5e éd. 3 vol., chac. 7 fr. 50
SÉAILLES (G.), prof. à la Sorbonne. **Essai sur le génie dans l'art.** 2e édit. 5 fr.
— * **La Philosophie de Ch. Renouvier.** *Introduction au néo-criticisme.* 1905. 7 fr. 50
SIGHELE (Scipio). **La Foule criminelle.** 2e édit. 1901. 5 fr.
SOLLIER. **Le Problème de la mémoire.** 1900. 3 fr. 75
— **Psychologie de l'idiot et de l'imbécile,** avec 12 pl. hors texte. 2e éd. 1902. 5 fr.
— **Le Mécanisme des émotions.** 1905. 5 fr.
SOURIAU (Paul), prof. à l'Univ. de Nancy. **L'Esthétique du mouvement.** 5 fr.
— * **La Beauté rationnelle.** 1904. 10 fr.
STAPFER (P.). * **Questions esthétiques et religieuses.** 1906. 3 fr. 75
STEIN (L.), * **La Question sociale au point de vue philosophique.** 1900. 10 fr.
STUART MILL. * **Mes Mémoires.** Histoire de ma vie et de mes idées. 5e éd. 5 fr.
— * **Système de Logique déductive et inductive.** 4e édit. 2 vol. 20 fr.
— * **Essais sur la Religion.** 4e édit. 1901. 5 fr.
— **Lettres inédites à Aug. Comte et réponses d'Aug. Comte.** 1899. 10 fr.
SULLY (James). **Le Pessimisme.** Trad. Bertrand. 2e édit. 7 fr. 50
— * **Études sur l'Enfance.** Trad. A. Monod, préface de G. Compayré. 1898. 10 fr.
— **Essai sur le rire.** Trad. Léon Terrier. 1904. 7 fr. 50
SULLY PRUDHOMME, de l'Acad. franç. **La vraie religion selon Pascal.** 1905. 7 fr. 50
TARDE (G.), de l'Institut. * **La Logique sociale.** 3e édit. 1898. 7 fr. 50
— * **Les Lois de l'imitation.** 5e édit. 1907. 7 fr. 50
— **L'Opposition universelle.** *Essai d'une théorie des contraires.* 1897. 7 fr. 50
— * **L'Opinion et la Foule.** 2e édit. 1904. 5 fr.
— * **Psychologie économique.** 1902. 2 vol. 15 fr.
TARDIEU (E.). **L'Ennui.** *Étude psychologique.* 1903. 5 fr.
THOMAS (P.-F.), docteur ès lettres. * **Pierre Leroux, sa philosophie.** 1904. 5 fr.
— * **L'Éducation des sentiments.** (Couronné par l'Institut.) 4e édit. 1907. 5 fr.
VACHEROT (Et.), de l'Institut. * **Essais de philosophie critique.** 7 fr. 50
— **La Religion.** 7 fr. 50
WAYNBAUM (Dr I.). **La physionomie humaine.** 1907. 5 fr.
WEBER (L.). * **Vers le positivisme absolu par l'idéalisme.** 1903. 7 fr. 50

## COLLECTION HISTORIQUE DES GRANDS PHILOSOPHES

### PHILOSOPHIE ANCIENNE

ARISTOTE. **La Poétique d'Aristote**, par HATZFELD (A.), et M. DUFOUR. 1 vol. in-8. 1900. 6 fr.

— **Physique**, II, trad. et commentaire par O. HAMELIN 1 vol. in-8 3 fr.

SOCRATE. ***Philosophie de Socrate**, par A. FOUILLÉE. 2 v. in-8. 16 fr.

— **Le Procès de Socrate**, par G. SOREL. 1 vol. in-8..... 3 fr. 50

PLATON. **La Théorie platonicienne des Sciences**, par ÉLIE HALÉVY. In-8. 1895..... 5 fr.

— **Œuvres**, traduction VICTOR COUSIN revue par J. BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE : *Socrate et Platon* ou *le Platonisme* — *Eutyphron* — *Apologie de Socrate* — *Criton* — *Phédon*. 1 vol. in-8. 1896. 7 fr. 50

ÉPICURE. * **La Morale d'Épicure**, par M. GUYAU. 1 vol. in-8. 5e édit. 7 fr. 50

BÉNARD. **La Philosophie ancienne**, ses systèmes. 1 v. in-8 9 fr.

FAVRE (Mme Jules), née VELTEN. **La Morale de Socrate**. In-18. 3 50

— **Morale d'Aristote**. In-18. 3 fr. 50

OUVRÉ (H.) **Les formes littéraires de la pensée grecque**. In-8. 10 fr.

GOMPERZ. **Les penseurs de la Grèce**. Trad. REYMOND. (*Trad cour. par l'Académie franç.*).

I. *La philosophie antésocratique*. 1 vol. gr. in-8..... 10 fr.

II. **Athènes, Socrate et les Socratiques*. 1 vol. gr. in-8.... 12 fr.

III. (*Sous presse*).

RODIER (G.). * **La Physique de Straton de Lampsaque**. In-8. 3 fr.

TANNERY (Paul). **Pour la science hellène**. In-8..... 7 fr. 50

MILHAUD (G.). * **Les philosophes géomètres de la Grèce**. In-8. 1900. (*Couronné par l'Inst.*). 6 fr.

FABRE (Joseph). **La Pensée antique** *De Moïse à Marc-Aurèle*. 2e éd. 5 fr.

— * **La Pensée chrétienne**. *Des Evangiles à l'Imitation de J.-C.* In-8. 9 fr.

LAFONTAINE (A.). **Le Plaisir**, *d'après Platon et Aristote*. In-8. 6 fr.

RIVAUD (A.), chargé de cours à l'Un. de Poitiers **Le problème du devenir et la notion de la matière**, *des origines jusqu'à Théophraste*. In-8. 1906. 10 fr.

GUYOT (H.), docteur ès lettres. **L'Infinité divine** *depuis Philon le Juif jusqu'à Plotin*. In-8. 1906.. 5 fr.

— **Les réminiscences de Philon le Juif chez Plotin**. Broch. in-8..... 2 fr.

ROBIN (L.), prof agrégé de philosophie au lycée d'Angers, doct. ès lettres. **La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote**. Etude histor. et critique. In-8 (*Récomp. par l'Institut.*). 12 fr. 50

— **La théorie platonicienne de l'Amour**. 1 vol. in-8... 3 fr. 75

### PHILOSOPHIES MÉDIÉVALE ET MODERNE

BULLIAT (G.), Doct. en théologie et en droit canon. **Thesaurus philosophiæ thomisticæ** seu selecti textus philosophici ex sancti Thomæ aquinat s operibus deprompti et secundum ordinem in scholis hodie usurpatum. 1 volume gr. in-8..... 6 fr

* DESCARTES, par L. LIARD, de l'Institut 2e éd. 1 vol. in-8. 5 fr.

— **Essai sur l'Esthétique de Descartes**, par E. KRANTZ. In-8. 6 fr.

— **Descartes, directeur spirituel**, par V. de SWARTE. In-16 avec pl. (*Cour. par l'Institut*)... 4 fr. 50

LEIBNIZ. * **Œuvres philosophiques**, pub. par P. JANET. 2 vol. in-8. 20 fr.

— * **La logique de Leibniz**, par L. COUTURAT. 1 vol. in-8.. 12 fr.

— **Opusc. et fragm. inédits de Leibniz**, par L. COUTURAT. in-8..... 25 fr.

— * **Leibniz et l'organisation religieuse de la Terre**, *d'après des documents inédits*, par JEAN BARUZI. 1 vol. in-8 (*Couronné par l'Académie Française*).... 10 fr.

— **La philosophie de Leibniz**, par RUSSEL, trad. par M. RAY, préface de M. LÉVY-BRUHL, vol. in-8. 5 fr.

PICAVET, chargé de cours à la Sorbonne. **Histoire générale et comparée des philosophies médiévales**. In-8. 2e éd.. 7 fr. 50

WULF (M. de) **Histoire de la philos. médiévale**. 2e éd. In-8. 10 fr.

FABRE (JOSEPH). * **L'imitation de Jésus-Christ**. Trad. nouvelle avec préface. In-8..... 7 fr

—* **La pensée moderne**. *De Luther*

*à Leibniz.* 1908. 1 vol. in-8. 8 fr.

SPINOZA. **Benedicti de Spinoza opera,** quotquot reperta sunt. 2 forts vol. in-8 papier de Hollande..... 45 fr.

Le même en 3 volumes 18 fr.

— **Ethica** ordine geometrico demonstrata, édition J. Van Vloten et J.P. N. Land. 1 vol. gr. in-8 4 30

— **Sa philosophie,** par M.-E. BRUNSCHVICG. In-8. 3 fr. 75

FIGARD (L.), docteur ès lettres. **Un Médecin philosophe au XVI^e^ siècle.** *La Psychologie de Jean Fernel.* 1 v. in-8. 1903. 7 fr. 50

GASSENDI. **La Philosophie de Gassendi,** par P.-F. THOMAS. In-8 6 fr.

MALEBRANCHE. * **La Philosophie de Malebranche.** par OLLÉ-LAPRUNE, de l'Institut. 2 v. in-8. 16 f

WULFF (de). **Introduction à la philosophie néo-scolastique** 1904. 1 vol. gr. in-8..... 5 fr.

## PHILOSOPHIE ANGLAISE

DUGALD STEWART. * **Philosophie de l'esprit humain.** 3 vo. 9 fr.

BACON. * **Sa Philosophie,** par CH. ADAM. (Cour. par l'Institut). In-8..... 7 fr. 50

BERKELEY. **Œuvres choisies.** *Nouvelle théorie de la vision. Dialogues d'Hylas et de Philonoüs.* Trad. par MM. BEAULAVON et PARODI. In-8..... 5 fr.

GOURG (R.), docteur ès lettres. **Le Journal philosophique de Berkeley** (*Commonplace Book*) Etude et traduction, 1 vol. gr. in-8..... 4 fr.

— **William Godwin (1756-1836)** - Sa vie, ses œuvres principales. *La "Justice politique"* 1 vol. in-8..... 6 fr.

## PHILOSOPHIE ALLEMANDE

DUMONT (P.), doct. en philosophie. **Nicolas de Béguelin (1714-1789).** Fragment de l'histoire des idées philosophiques en Allemagne dans la seconde moitié du XVIII^e^ siècle. 1 vol. gr. in-8..... 4 fr.

FEUERBACH. **Sa philosophie,** par A. LÉVY. 1 vol. in-8..... 10 fr.

JACOBI. **Sa Philosophie,** par L. LÉVY-BRUHL. 1 vol. in-8..... 5 fr.

KANT. **Critique de la raison pratique,** traduct., introd. et notes, par M. PICAVET. 2^e^ édit. In-8. 6 fr.

— * **Critique de la raison pure,** traduction par MM. PACAUD et TREMESAYGUES. In-8..... 12 fr.

— **Éclaircissements sur la Critique de la raison pure,** trad. TISSOT. 1 vol. in-8..... 6 fr.

— **Doctrine de la vertu,** traduction BARNI. 1 vol. in-8..... 8 fr.

— * **Mélanges de logique,** traduction TISSOT. 1 v. in-8..... 6 fr.

— * **Prolégomènes à toute métaphysique future,** trad. TISSOT. In-8..... 6 fr.

PASCAL. **Le scepticisme de Pascal.** par DROZ. 1 vol. in-8..... 6 fr

VOLTAIRE. **Les Sciences au XVIII^e^ siècle.** Voltaire physicien. par ED. SAIGEY. 1 vol. in-8. 5 fr.

DAMIRON. **Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIII^e^ siècle.** 3 vol. in-8. 15 fr.

J.-J. ROUSSEAU* **Du Contrat social** avec les versions primitives ; introduction par EDMOND DREYFUS-BRISAC 1 fort volume grand in-8. 12 f

ERASME. **Stultitiæ laus des. Erasmi Rot. declamatio.** Publiée et annoté par J.-B. KAN, avec les figures de HOLBEIN. 1 v. in-8 6 fr. 75

KANT. * **Essai sur l'Esthétique de Kant,** par V. BASCH. In-8. 10 fr.

— **Sa morale,** par CRESSON. 2^e^ éd. 1 vol. in-12..... 2 fr. 50

— **Sa philosophie pratique.** par V. DELBOS. In-8..... 12 fr. 50

— **L'Idée ou critique du Kantisme,** par C. PIAT. 2^e^ édit. 6 fr.

KANT et FICHTE **et le problème de l'éducation,** par PAUL DUPROIX. 1 vol. in-8. 1897..... 5 fr.

SCHELLING. **Bruno,** ou du principe divin. 1 vol. in-8..... 3 fr. 50

HEGEL. * **Logique.** 2 vol. in-8. 14 fr.

— * **Philosophie de la nature.** 3 vol. in-8..... 25 fr.

— * **Philos. de l'esprit.** 2 vol. 18 fr.

— * **Philos. de la religion** 2 v. 20 fr.

— **La Poétique.** 2 v. in-8. 12 fr.

— **Esthétique.** 2 vol. in-8. 16 fr.

— **Antécédents de l'hégélianisme dans la philos. franç.** par E. BEAUSSIRE. in-18. 2 fr. 50

— **Introduction à la philosophie de Hegel,** par VÉRA. in-8. 6 fr. 50

— * **La logique de Hegel,** par EUG. NOËL. In-8..... 3 fr.

HERBART. * **Princip. œuvres pédag.**, trad. PINLOCHE. In-8. 7 fr. 50

— **La métaphysique de Herbart et la critique de Kant**, par M. MAUXION. 1 vol. in-8... 7 fr. 50

— **L'éducation par l'instruction** *et Herbart* par M. MAUXION. 2e éd. In-12 1906..... 2 fr. 50

SCHILLER. **Sa Poétique**, par V. BASCH. 1 vol. in-8. 1902... 4 fr

**Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe siècle**, par DELACROIX (H.), professeur à l'Université de Caen. 1 vol. in-8. 1900..... 5 fr.

# LES MAITRES DE LA MUSIQUE

*Études d'histoire et d'esthétique,*

Publiées sous la direction de **M. JEAN CHANTAVOINE**

Chaque volume in-16 de 250 pages environ..... 3 fr. 50

*Collection honorée d'une souscription du Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts.*

**Volumes parus :**

* **RAMEAU**, par LOUIS LALOY. (*Vient de paraître*).

**MOUSSORGSKY**, par M.-D. CALVOCORESSI. (*Vient de paraître*).

* **J.-S. BACH**, par André PIRRO (2e *édition*).

* **CÉSAR FRANCK**, par Vincent D'INDY (4e *édition*).

* **PALESTRINA**, par Michel BRENET (2e *édition*).

* **BEETHOVEN**, par Jean CHANTAVOINE (3e *édition*).

* **MENDELSSOHN**, par CAMILLE BELLAIGUE (2e *édition*).

* **SMETANA**, par WILLIAM RITTER.

*En préparation :* **Grétry**, par PIERRE AUBRY. — **Orlande de Lassus**, par HENRY EXPERT. — **Wagner**, par HENRI LICHTENBERGER. — **Berlioz**, par ROMAIN ROLLAND. — **Gluck**, par JULIEN TIERSOT. — **Schubert**, par A. SCHWEITZER. — **Haydn**, par MICHEL BRENET, etc., etc.

# LES GRANDS PHILOSOPHES

**Publié sous la direction de M. C. PIAT**

Agrégé de philosophie, docteur ès lettres, professeur à l'École des Carmes.

Chaque étude forme un volume in-8e carré de 300 pages environ.

***Kant**, par M. RUYSSEN, chargé de cours à l'Université de Dijon. 2e édition. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Institut.*) 7 fr. 50

***Socrate**, par l'abbé C. PIAT. 1 vol. in-8. 5 fr.

***Avicenne**. par le baron CARRA DE VAUX. 1 vol. in-8. 5 fr.

***Saint-Augustin**, par l'abbé JULES MARTIN. 2e édition. 1 vol. in-8. 7 fr 50

***Malebranche**, par Henri JOLY, de l'Institut. 1 vol. in-8. 5 fr.

***Pascal**, par A. HATZFELD. 1 vol. in-8. 5 fr.

***Saint-Anselme**, par DOMET DE VORGES. 1 vol. in-8. 5 fr.

**Spinoza**, par P.-L. COUCHOUD, agrégé de l'Université. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie Française*). 5 fr.

**Aristote**, par l'abbé C. PIAT. 1 vol. in-8. 5 fr.

**Gazali**, par le baron CARRA DE VAUX. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie Française*). 5 fr.

***Maine de Biran**, par Marius COUAILHAC. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut*). 7 fr. 50

***Platon**, par l'abbé C. PIAT. 1 vol. in-8. 7 fr. 50

**Montaigne**, par F. STROWSKI, professeur à l'Université de Bordeaux. 1 vol. in-8. 6 fr.

**Philon**, par l'abbé JULES MARTIN. 1 vol. in-8. 5 fr.

# MINISTRES ET HOMMES D'ÉTAT

HENRI WELSCHINGER, de l'Institut. — * **Bismarck**. 1 v. in-16. 1900. 2 fr. 50

H. LÉONARDON. — * **Prim**. 1 vol. in-16. 1901..... 2 fr. 50

M. COURCELLE. — * **Disraëli**. 1 vol. in-16. 1901..... 2 fr. 50

M. COURANT. — **Okoubo**. 1 vol. in-16, avec un portrait. 1904.. 2 fr. 50

A. VIALLATE. — **Chamberlain**. Préface de E. BOUTMY. 1 vol. in-16. 2 fr. 50

# BIBLIOTHÈQUE GÉNÉRALE
## des
# SCIENCES SOCIALES

SECRÉTAIRE DE LA RÉDACTION : DICK MAY, Secrétaire général de l'École des Hautes Études sociales.
Chaque volume in-8 de 300 pages environ, cartonné à l'anglaise, **6** fr.

1. **L'Individualisation de la peine**, par R. SALEILLES, professeur à la Faculté de droit de l'Université de Paris et docteur en droit. 2e édit.
2. **L'Idéalisme social**, par Eugène FOURNIÈRE, professeur au Conservatoire des Arts et Métiers.
3. ***Ouvriers du temps passé** (XVe et XVIe siècles), par H. HAUSER, professeur à l'Université de Dijon. 2e édit.
4. ***Les Transformations du pouvoir**, par G. TARDE, de l'Institut.
5. **Morale sociale**, par MM. G. BELOT, MARCEL BERNÈS, BRUNSCHVICG, F. BUISSON, DARLU, DAURIAC, DELBET, CH. GIDE, M. KOVALEVSKY, MALAPERT, le R. P. MAUMUS, DE ROBERTY, G. SOREL, le PASTEUR WAGNER. Préface de M. E. BOUTROUX, de l'Institut.
6. ***Les Enquêtes**, pratique et théorie, par P. DU MAROUSSEM. (*Ouvrage couronné par l'Institut.*)
7. ***Questions de Morale**, par MM. BELOT, BERNÈS, F. BUISSON, A. CROISET, DARLU, DELBOS, FOURNIÈRE, MALAPERT, MOCH, PARODI, G. SOREL (*Ec. de morale*). 2e éd.
8. **Le développement du Catholicisme social** depuis l'encyclique *Rerum novarum*, par Max TURMANN, 2e édit.
9. ***Le Socialisme sans doctrines**. *La Question ouvrière et la Question agraire en Australie et en Nouvelle-Zélande*, par Albert MÉTIN, agrégé de l'Université, professeur à l'École Coloniale.
10. ***Assistance sociale**. *Pauvres et mendiants*, par PAUL STRAUSS, sénateur.
11. ***L'Éducation morale dans l'Université**. (*Enseignement secondaire.*) Par MM. LÉVY-BRUHL, DARLU, M. BERNÈS, KORTZ, CLAIRIN, ROCAFORT, BIOCHE, Ph. GIDEL, MALAPERT, BELOT. (*Ecole des Hautes Etudes sociales*, 1900-1901).
12. ***La Méthode historique appliquée aux Sciences sociales**, par Charles SEIGNOBOS, professeur à l'Université de Paris.
13. ***L'Hygiène sociale**, par E. DUCLAUX, de l'Institut, directeur de l'instit. Pasteur.
14. **Le Contrat de travail**. *Le rôle des syndicats professionnels*, par P. BUREAU, prof. à la Faculté libre de droit de Paris.
15. ***Essai d'une philosophie de la solidarité**, par MM. DARLU, RAUH, F. BUISSON, GIDE, X. LÉON, LA FONTAINE, E. BOUTROUX (*Ecole des Hautes Etudes sociales*). 2e édit.
16. ***L'exode rural et le retour aux champs**, par E. VANDERVELDE.
17. ***L'Éducation de la démocratie**, par MM. E. LAVISSE, A. CROISET, Ch. SEIGNOBOS, P. MALAPERT, G. LANSON, J. HADAMARD (*Ecole des Hautes Etudes soc.*) 2e édit.
18. ***La Lutte pour l'existence et l'évolution des sociétés**, par J.-L. DE LANNESSAN, député, prof. agr. à la Fac. de méd. de Paris.
19. ***La Concurrence sociale et les devoirs sociaux**, par le MÊME.
20. ***L'Individualisme anarchiste, Max Stirner**, par V. BASCH, chargé de cours à la Sorbonne.
21. ***La démocratie devant la science**, par C. BOUGLÉ, chargé de cours à la Sorbonne. (*Récompensé par l'Institut.*)
22. ***Les Applications sociales de la solidarité**, par MM. P. BUDIN, Ch. GIDE, H. MONOD, PAULET, ROBIN, SIEGFRIED, BROUARDEL. Préface de M. Léon BOURGEOIS (*Ecole des Hautes Etudes soc.*, 1902-1903).
23. **La Paix et l'enseignement pacifiste**, par MM. Fr. PASSY, Ch. RICHET, d'ESTOURNELLES DE CONSTANT, E. BOURGEOIS, A. WEISS, H. LA FONTAINE, G. LYON (*Ecole des Hautes Etudes soc.*, 1902-1903).
24. ***Etudes sur la philosophie morale au XIXe siècle**, par MM. BELOT, A. DARLU, M. BERNÈS, A. LANDRY, Ch. GIDE, E. ROBERTY, R. ALLIER, H. LICHTENBERGER, L. BRUNSCHVICG (*Ecole des Hautes Etudes soc.*, 1902-1903).
25. ***Enseignement et démocratie**, par MM. APPELL, J. BOITEL, A. CROISET, A. DEVINAT, Ch.-V. LANGLOIS, G. LANSON, A. MILLERAND, Ch. SEIGNOBOS (*Ecole des Hautes Etudes soc.*, 1903-1904).
26. ***Religions et Sociétés**, par MM. TH. REINACH, A. PUECH, R. ALLIER, A. LEROY-BEAULIEU, le baron CARRA DE VAUX, H. DREYFUS (*Ecole des Hautes Etudes soc.*, 1903-1904).
27. ***Essais socialistes**. *La religion, l'art, l'alcool*, par E. VANDERVELDE.
28. ***Le surpeuplement et les habitations à bon marché**, par H. TUROT, conseiller municipal de Paris, et H. BELLAMY.
29. ***L'individu, l'association et l'état**, par E. FOURNIÈRE.
30. **Syndicats et Trusts**, par J. CHASTIN, prof. au lycée Voltaire. (*Réc. par l'Inst.*)

# BIBLIOTHÈQUE D'HISTOIRE CONTEMPORAINE

Volumes in-12 brochés à 3 fr. 50 — Volumes in-8 brochés de divers prix

## Volumes parus en 1908:

ALLIER (R.), **Le Protestantisme au Japon (1859-1907).** 1 vol. in-18. 3 fr. 50

GUYOT (Yves), ancien ministre. **Sophismes socialistes et faits économiques.** 1 vol. in-18. 3 fr. 50

**La Vie politique dans les Deux Mondes (1906-1907).** Publiée sous la direction de M. A. VIALLATE, professeur à l'Ecole des Sciences politiques. Avec la collaboration de MM. L. RENAULT, de l'Institut ; BEAUMONT, D. BELLET, P. BOYER, M. CAUDEL, M. COURANT, R. DOLLOT, M. ESCOFFIER, G. GIDEL, J.-P. ARMAND HAHN, P. HENRY, A. DE LAVERGNE, A. MARVAUD, R. SAVARY, A. TARDIEU, professeurs et anciens élèves de l'Ecole des Sciences politiques. 1 fort vol. in-8 de 600 pages. 10 fr.

THÉNARD (L.) et GUYOT (R.). **Le Conventionnel Goujon (1766-1793).** 1 vol. in-8. 5 fr.

VIALLATE (A.), professeur à l'Ecole des Sciences politiques. **L'Industrie américaine.** 1 vol. in-8. 10 fr.

## EUROPE

DEBIDOUR, professeur à la Sorbonne, * **Histoire diplomatique de l'Europe, de 1815 à 1878.** 2 vol. in-8. (*Ouvrage couronné par l'Institut.* 18 fr.

DOELLINGER (I. de). **La papauté, ses origines au moyen âge, son influence jusqu'en 1870.** Traduit par A. GIRAUD-TEULON, 1904. 1 vol. in-8. 7 fr.

SYBEL (H. de). * **Histoire de l'Europe pendant la Révolution française,** traduit de l'allemand par Mlle DOSQUET. Ouvrage complet en 6 vol. in-8. 42 fr.

TARDIEU (A.), secrétaire honoraire d'ambassade. **La Conférence d'Algésiras.** *Histoire diplomatique de la crise marocaine* (15 janvier-7 avril 1906). 2e édit. 1 vol. in-8. 1907. 10 fr.

— * **Questions diplomatiques de l'année 1904.** 1 vol. in-12. *Ouvrage couronné par l'Académie française.* 3 fr. 50

## FRANCE

### Révolution et Empire

AULARD, professeur à la Sorbonne. * **Le Culte de la Raison et le Culte de l'Être suprême,** étude historique (1793-1794). 2e édit. 1 vol. in-12. 3 fr. 50

— * **Études et leçons sur la Révolution française.** 5 v. in-12. Chacun. 3 fr. 50

BOITEAU (P.). **État de la France en 1789.** Deuxième éd. 1 vol. in-8. 10 fr.

BONDOIS (P.), agrégé d'histoire. * **Napoléon et la société de son temps (1793-1821).** 1 vol. in-8. 7 fr.

BORNAREL (E.), docteur ès lettres. * **Cambon et la Révolution française.** In-8. 7 fr.

CAHEN (L.), agrégé d'histoire, docteur ès lettres. * **Condorcet et la Révolution française.** 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) 10 fr.

CARNOT (H.), sénateur. * **La Révolution française,** résumé historique. In-16. 3 fr. 50

DEBIDOUR, professeur à la Sorbonne. * **Histoire des rapports de l'Église et de l'État en France (1789-1870).** 1 fort vol. in-8. (*Couronné par l'Institut.*) 12 fr.

— * **L'Église catholique et l'État en France sous la troisième République (1870-1906).** — I. (1870-1889), 1 vol. in-8. 1906. 7 fr. — II. (1889-1906), sous presse.

DESPOIS (Eug.). * **Le Vandalisme révolutionnaire.** Fondations littéraires, scientifiques et artistiques de la Convention. 4e édit. 1 vol. in-12. 3 fr. 50

DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. **La politique orientale de Napoléon.** SÉBASTIANI et GARDANE (1806-1808). 1 vol. in-8. (*Récomp. par l'Institut.*) 7 fr.

— * **Napoléon en Italie (1800-1812).** 1 vol. in-8. 1906. 10 fr.

DUMOULIN (Maurice). * **Figures du temps passé.** 1 vol. in-16. 1906. 3 fr. 50

GOMEL (C.). **Les causes financières de la Révolution française.** *Les ministères de Turgot et de Necker.* 1 vol. in-8. 8 fr.

**Les causes financières de la Révolution française.** *Les derniers Contrôleurs généraux.* 1 vol. in-8. 8 fr.

— **Histoire financière de l'Assemblée Constituante (1789-1791).** 2 vol. in-8, 16 fr. — Tome I : (1789), 8 fr. ; tome II : (1790-1791), 8 fr.

— **Histoire financière de la Législative et de la Convention.** 2 vol. in-8, 15 fr. — Tome I : (1792-1793), 7 fr. 50 ; tome II : (1793-1795). 7 fr. 50

ISAMBERT (G.). * **La vie à Paris pendant une année de la Révolution (1791-1792).** In-16. 1896. 3 fr. 50

MATHIEZ (A.), agrégé d'histoire, docteur ès lettres. *La théophilanthropie et le culte décadaire, 1796-1801. 1 vol. in-8. 12 fr.
— *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution française. In-16. 1906. 3 fr. 50
MARCELLIN PELLET, ancien député. Variétés révolutionnaires. 3 vol. in-12, précédés d'une préface de A. RANC. Chaque vol. séparém. 3 fr. 50
MOLLIEN (Cte). Mémoires d'un ministre du trésor public (1780-1815), publiés par M. Ch. GOMEL. 3 vol. in-8. 15 fr.
SILVESTRE, professeur à l'École des sciences politiques. De Waterloo à Sainte-Hélène (20 Juin-16 Octobre 1815). 1 vol. in-16. 3 fr. 50
SPULLER (Eug.). Hommes et choses de la Révolution. 1 vol. in-18. 3 fr. 50
STOURM, de l'Institut. Les finances de l'ancien régime et de la Révolution. 2 vol. in-8. 16 fr.
— Les finances du Consulat. 1 vol. in-8. 7 fr. 50
VALLAUX (C.). *Les campagnes des armées françaises (1792-1815). In-16, avec 17 cartes dans le texte. 3 fr. 50

**Epoque contemporaine**

BLANC (Louis). *Histoire de Dix ans (1830-1840). 5 vol. in-8. 25 fr.
DELORD (Taxile). *Histoire du second Empire (1848-1870). 6 vol. in-8. 42 fr.
GAFFAREL (P.), professeur à l'Université d'Aix-Marseille. *La politique coloniale en France (1789-1830). 1 vol. in-8. 1907. 7 fr.
— * Les Colonies françaises. 1 vol. in-8. 6e édition revue et augmentée. 5 fr.
GAISMAN (A.). *L'Œuvre de la France au Tonkin. Préface de M. J.-L. de LANESSAN. 1 vol. in-16 avec 4 cartes en couleurs. 1906. 3 fr. 50
LANESSAN (J.-L. de). *L'Indo-Chine française. Etude économique, politique et administrative. 1 vol. in-8, avec 5 cartes en couleurs hors texte. 15 fr.
— *L'Etat et les Eglises en France. *Histoire de leurs rapports, des origines jusqu'à la Séparation.* 1 vol. in-16. 1906. 3 fr. 50
— *Les Missions et leur protectorat. 1 vol. in-16. 1907. 3 fr. 50
LAPIE (P.), professeur à l'Université de Bordeaux. Les Civilisations tunisiennes (Musulmans, Israélites, Européens). In-16. 1898. (*Couronné par l'Académie française.*) 3 fr. 50
LEBLOND (Marius-Ary). La société française sous la troisième République. 1905. 1 vol. in-8. 5 fr.
NOEL (O.). Histoire du commerce extérieur de la France depuis la Révolution. 1 vol. in-8. 6 fr.
PIOLET (J.-B.). La France hors de France, notre émigration, sa nécessité, ses conditions. 1 vol. in-8. 1900. (*Couronné par l'Institut.*) 10 fr.
SCHEFER (Ch.), professeur à l'Ecole des sciences politiques. *La France moderne et le problème colonial. I. (1815-1830). 1 vol. in-8. 7 fr.
SPULLER (E.), ancien ministre de l'Instruction publique. *Figures disparues, portraits contemp., littér. et politiq. 3 vol. in-16. Chacun. 3 fr. 50
TCHERNOFF (J.). Associations et Sociétés secrètes sous la deuxième République (1848-1851). 1 vol. in-8. 1905. 7 fr.
VIGNON (L.), professeur à l'Ecole coloniale. La France dans l'Afrique du nord. 2e édition. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) 7 fr.
— Expansion de la France. 1 vol. in-18. 3 fr. 50 — LE MÊME. Édition in-8. 7 fr.
WAHL, inspect. général, A. BERNARD, professeur à la Sorbonne. *L'Algérie. 1 vol. in-8. 5e édit., 1908. (*Ouvrage couronné par l'Institut.*) 5 fr.
WEILL (G.), maître de conf. à l'Univ. de Caen. Le Parti républicain en France, de 1814 à 1870. 1 vol. in-8. 1900. (*Récompensé par l'Institut.*) 10 fr.
—*Histoire du mouvement social en France (1852-1902). 1 v. in-8. 1905. 7 fr.
— L'Ecole saint-simonienne, son histoire, son influence jusqu'à nos jours. In-16. 1896. 3 fr. 50
ZEVORT (E.), recteur de l'Académie de Caen. Histoire de la troisième République :
Tome I. *La Présidence de M. Thiers.* 1 vol. in-8. 3e édit. 7 fr.
Tome II. *La Présidence du Maréchal.* 1 vol. in-8. 2e édit. 7 fr.
Tome III. *La Présidence de Jules Grévy.* 1 vol. in-8. 2e édit. 7 fr.
Tome IV. *La Présidence de Sadi Carnot.* 1 vol. in-8. 7 fr.

**ANGLETERRE**

MÉTIN (Albert), prof. à l'Ecole Coloniale. * Le Socialisme en Angleterre. In-16. 3 fr. 50

## ALLEMAGNE

ANDLER (Ch.), prof. à la Sorbonne. *Les origines du socialisme d'État en Allemagne. 1 vol. in-8. 1897. 7 fr.

CUILLAND (A.), professeur d'histoire à l'École polytechnique suisse. *L'Allemagne nouvelle et ses historiens. 1 vol. in-8. 1899. 5 fr.

MATTER (P.), doct. en droit, substitut au tribunal de la Seine. *La Prusse et la révolution de 1848. In-16. 1903. 3 fr. 50

— *Bismarck et son temps. I. *La préparation* (1815-1863). 1 vol. in-8. 10 fr.

II. *L'action* (1863-1870). 1 vol. in-8. 10 fr.

III. *Triomphe, splendeur et déclin* (1870-1896). 1 vol. in-8. 1907. 10 fr.

MILHAUD (E.), professeur à l'Université de Genève. *La Démocratie socialiste allemande. 1 vol. in-8. 1903. 10 fr.

SCHMIDT (Ch.), docteur ès lettres. Le grand-duché de Berg (1806-1813). 1905. 1 vol. in-8. 10 fr.

VERON (Eug.). *Histoire de la Prusse, depuis la mort de Frédéric II. In-16. 6e édit. 3 fr. 50

— *Histoire de l'Allemagne, depuis la bataille de Sadowa jusqu'à nos jours. In-16. 3e éd., mise au courant des événements par P. BONDOIS. 3 fr. 50

## AUTRICHE-HONGRIE

AUERBACH, professeur à l'Université de Nancy. *Les races et les nationalités en Autriche-Hongrie. In-8. 1898. 5 fr.

BOURLIER (J.). *Les Tchèques et la Bohême contemp. In-16. 3 fr. 50

*RECOULY (R.), agrégé de l'Univ. Le pays magyar. 1903. In-16. 3 fr. 50

## RUSSIE

COMBES DE LESTRADE (Vte). La Russie économique et sociale à l'avènement de Nicolas II. 1 vol. in-8. 6 fr.

## ITALIE

BOLTON KING (M. A.). *Histoire de l'unité italienne. Histoire politique de l'Italie, de 1814 à 1871, introd. de M. Yves GUYOT. 2 vol. in-8. 15 fr.

COMBES DE LESTRADE (Vte). La Sicile sous la maison de Savoie. 1 vol. in-18. 3 fr. 50

GAFFAREL (P.), professeur à l'Université d'Aix. *Bonaparte et les Républiques italiennes (1796-1799). 1895. 1 vol. in-8. 5 fr.

SORIN (Élie). *Histoire de l'Italie, depuis 1815 jusqu'à la mort de Victor-Emmanuel. In-16. 1888. 3 fr. 50

## ESPAGNE

REYNALD (H.). *Histoire de l'Espagne, depuis la mort de Charles III. In-16. 3 fr. 50

## ROUMANIE

DAMÉ (Fr.). *Histoire de la Roumanie contemporaine, depuis l'avènement des princes indigènes jusqu'à nos jours. 1 vol. in-8. 1900. 7 fr.

## SUISSE

DAENDLIKER. *Histoire du peuple suisse. Trad. de l'allem. par Mme Jules FAVRE et précédé d'une Introduction de Jules FAVRE. 1 vol. in-8. 5 fr.

## SUÈDE

SCHEFER (C.). *Bernadotte roi (1810-1818-1844). 1 vol. in-8. 1899. 5 fr.

## GRÈCE, TURQUIE, ÉGYPTE

BÉRARD (V.), docteur ès lettres. *La Turquie et l'Hellénisme contemporain. (*Ouvrage cour. par l'Acad. française*). In-16. 5e éd. 3 fr. 50

DRIAULT (G.), agrégé d'histoire. *La question d'Orient, préface de G. MONOD, de l'Institut. 1 vol. in-8. 3e édit. 1905. (*Couronné par l'Institut*). 7 fr.

MÉTIN (Albert), professeur à l'École coloniale. *La Transformation de l'Egypte. In-16. 1903. (Cour. par la Soc. de géogr. comm.) 3 fr. 50

RODOCANACHI (E.). *Bonaparte et les îles Ioniennes. in-8. 5 fr.

## INDE

PIRIOU (E.), agrégé de l'Université. *L'Inde contemporaine et le mouvement national. 1905. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

## CHINE, JAPON

CORDIER (H.), professeur à l'École des langues orientales. *Histoire des relations de la Chine avec les puissances occidentales (1860-1902), avec cartes. 3 vol. in-8, chacun séparément. 10 fr.

— *L'Expédition de Chine de 1857-58. Histoire diplomatique, notes et documents. 1905. 1 vol. in-8. 7 fr.

CORDIER (H.), prof. à l'Ecole des langues orientales. * **L'Expédition de Chine de 1860.** Histoire diplomatique, notes et documents. 1906. 1 vol. in-8. 7 fr.
COURANT (M.), maître de conférences à l'Université de Lyon. **En Chine.** *Mœurs et institutions. Hommes et faits.* 1 vol. in-16. 3 fr. 50
DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. **La question d'Extrême-Orient.** 1 vol. in-8. 1907. 7 fr.

### AMÉRIQUE

ELLIS STEVENS. **Les Sources de la constitution des États-Unis.** 1 vol. in-8. 7 fr. 50
DEBERLE (Alf.). * **Histoire de l'Amérique du Sud,** in-16. 3e éd. 3 fr. 50

### QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

BARNI (Jules). * **Histoire des idées morales et politiques en France au XVIIIe siècle.** 2 vol. in-16. Chaque volume. 3 fr. 50
— * **Les Moralistes français au XVIIIe siècle.** In-16. 3 fr. 50
LOUIS BLANC. **Discours politiques** (1848-1881). 1 vol. in-8. 7 fr. 50
BONET-MAURY. * **Histoire de la liberté de conscience** (1598-1906). In-8. 2e édit. 5 fr.
BOURDEAU (J.). * **Le Socialisme allemand et le Nihilisme russe.** In-16. 2e édit. 1894. 3 fr. 50
— * **L'évolution du Socialisme.** 1901. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
D'EICHTHAL (Eug.), de l'Institut. **Souveraineté du peuple et gouvernement.** In-16. 1895. 3 fr. 50
DESCHANEL (E.). * **Le Peuple et la Bourgeoisie.** 1 vol. in-8. 2e édit. 5 fr.
DEPASSE (Hector), député. **Transformations sociales.** 1894. In-16. 3 fr. 50
— **Du Travail et de ses conditions.** In-16. 1895. 3 fr. 50
DRIAULT (E.), agr. d'histoire. * **Problèmes politiques et sociaux d'histoire.** In-8. 2e édit. 1906. 7 fr.
GUÉROULT (G.). * **Le Centenaire de 1789.** In-16. 1889. 3 fr. 50
LAVELEYE (E. de), correspondant de l'Institut. **Le Socialisme contemporain.** In-16. 11e édit. augmentée. 3 fr. 50
LICHTENBERGER (A.). * **Le Socialisme utopique,** *étude sur quelques précurseurs du Socialisme.* In-16. 1898. 3 fr. 50
— * **Le Socialisme et la Révolution française.** 1 vol. in-8. 5 fr.
MATTER (P.). **La dissolution des assemblées parlementaires,** étude de droit public et d'histoire. 1 vol. in-8. 1898. 5 fr.
NOVICOW. **La Politique internationale.** 1 vol. in-8. 7 fr.
PAUL LOUIS. **L'ouvrier devant l'Etat.** Etude de la législation ouvrière dans les deux mondes. 1904. 1 vol. in-8. 7 fr.
— **Histoire du mouvement syndical en France** (1789-1906). 1 vol in-16. 1907. 3 fr. 50
REINACH (Joseph), député. **Pages républicaines.** In-16. 3 fr. 50
— * **La France et l'Italie devant l'histoire.** 1 vol. in-8. 5 fr.
SPULLER (E.). * **Éducation de la démocratie.** In-16 1892. 3 fr. 50
— **L'Évolution politique et sociale de l'Église.** 1 vol. in-12. 1893. 3 fr. 50

## PUBLICATIONS HISTORIQUES ILLUSTRÉES

* **DE SAINT-LOUIS A TRIPOLI PAR LE LAC TCHAD,** par le lieutenant-colonel MONTEIL. 1 beau vol. in-8 colombier, précédé d'une préface de M. DE VOGÜÉ, de l'Académie française, illustrations de RIOU. 1895. *Ouvrage couronné par l'Académie française (Prix Montyon),* broché 20 fr., relié amat., 28 fr.
* **HISTOIRE ILLUSTRÉE DU SECOND EMPIRE,** par Taxile DELORD. 6 vol. in-8, avec 500 gravures. Chaque vol. broché, 8 fr.

## TRAVAUX DE L'UNIVERSITÉ DE LILLE

PAUL FABRE. **La polyptyque du chanoine Benoît.** In-8. 3 fr. 50
A. PINLOCHE. * **Principales œuvres de Herbart.** 7 fr. 50
A. PENJON. **Pensée et réalité,** de A. SPIR, trad. de l'allem. In-8. 10 fr.
— **L'énigme sociale.** 1902. 1 vol. in-8. 2 fr. 50.
C. LEFÈVRE. * **Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des Universaux.** Étude suivie de documents originaux. 1898. 3 fr.
J. DEROCQUIGNY. **Charles Lamb.** *Sa vie et ses œuvres.* 1 vol. in-8 12 fr.

## BIBLIOTHÈQUE DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

### HISTOIRE et LITTÉRATURE ANCIENNES

*__De l'authenticité des épigrammes de Simonide__, par M. le Professeur H. HAUVETTE. 1 vol. in-8. 5 fr.

*__Les Satires d'Horace__, par M. le Prof. A. CARTAULT. 1 vol. in-8. 11 fr.

*__De la flexion dans Lucrèce__, par M. le Prof A. CARTAULT. 1 vol. in-8. 4 fr.

*__La main-d'œuvre industrielle dans l'ancienne Grèce__, par M. le Prof. GUIRAUD. 1 vol. in-8. 7 fr.

*__Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien__, suivies d'une *traduction française du discours*, avec notes, par A. PUECH, professeur adjoint à la Sorbonne. 1 vol. in-8. 1903. 6 fr.

*__Les « Métamorphoses » d'Ovide et leurs modèles grecs__, par A. LAFAYE, professeur adjoint à la Sorbonne. 1 vol. in-8. 1904. 8 fr. 50

### MOYEN AGE

*__Premiers mélanges d'histoire du Moyen Âge__, par MM. le Prof. A. LUCHAIRE, de l'Institut, DUPONT-FERRIER et POUPARDIN. 1 vol in-8. 3 fr. 50

__Deuxièmes mélanges d'histoire du Moyen Âge__, publiés sous la direct. de M. le Prof. A. LUCHAIRE, par MM. LUCHAIRE, HALPHEN et HUCKEL. 1 vol. in-8. 6 fr.

__Troisièmes mélanges d'histoire du Moyen Âge__, par MM. le Prof. LUCHAIRE, BEYSSIER, HALPHEN et CORDEY. 1 vol. in-8. 8 fr. 50

__Quatrièmes mélanges d'histoire du Moyen Âge__, par MM. JACQUEMIN, FARAL, BEYSSIER. 1 vol. in-8. 7 fr. 50

__Cinquièmes mélanges d'histoire du Moyen Âge__, publiés sous la dir. de M. le Prof. A. LUCHAIRE, par MM. AUBERT, CARRU, DULONG, GUÉRIN, HUCKEL, LOIRETTE, LYON, MAX FAZY et Mlle MACHKEWITCH. 1 vol. in-8. 5 fr.

*__Essai de restitution des plus anciens Mémoriaux de la Chambre des Comptes de Paris__, par MM. J. PETIT, GAVRILOVITCH, MAURY et TÉODORU, préface de M. CH.-V. LANGLOIS, prof. adjoint. 1 vol. in-8. 9 fr.

__Constantin V, empereur des Romains (740-775)__. *Étude d'histoire byzantine*, par A. LOMBARD, licencié ès lettres. Préface de M. le Prof. Ch. DIEHL. 1 vol. in-8. 6 fr.

__Étude sur quelques manuscrits de Rome et de Paris__, par M. le Prof. A. LUCHAIRE. 1 vol. in-8. 6 fr.

__Les archives de la cour des comptes, aides et finances de Montpellier__, par L. MARTIN-CHABOT, archiviste-paléographe. 1 vol. in-8. 8 fr.

### PHILOLOGIE et LINGUISTIQUE

*__Le dialecte alaman de Colmar (Haute-Alsace) en 1870__, grammaire et lexique, par M. le Prof. VICTOR HENRY. 1 vol. in-8. 8 fr.

*__Études linguistiques sur la Basse-Auvergne, phonétique historique du patois de Vinzelles (Puy-de-Dôme)__, par ALBERT DAUZAT. Préface de M. le Prof. A. THOMAS. 1 vol. in-8. 6 fr.

*__Antinomies linguistiques__, par M. le Prof. VICTOR HENRY. 1 v. in-8. 2 fr.

__Mélanges d'étymologie française__, par M. le Prof. A. THOMAS. In-8. 7 fr.

*__A propos du corpus Tibullianum__. *Un siècle de philologie latine classique*, par M. le Prof. A. CARTAULT. 1 vol. in-8. 18 fr.

### PHILOSOPHIE

__L'imagination et les mathématiques selon Descartes__, par P. BOUTROUX, licencié ès lettres. 1 vol. in-8. 2 fr.

### GÉOGRAPHIE

__La rivière Vincent-Pinzon__. *Étude sur la cartographie de la Guyane*, par M. le Prof. VIDAL DE LA BLACHE, de l'Institut. In-8. 6 fr.

### LITTÉRATURE MODERNE

*__Mélanges d'histoire littéraire__, par MM. FREMINET, DUPIN et DES COGNETS. Préface de M. le prof. LANSON. 1 vol. in-8. 6 fr. 50

### HISTOIRE CONTEMPORAINE

*__Le treize vendémiaire an IV__, par HENRY ZIVY. 1 vol. in-8. 4 fr.

## ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

**Lettres intimes de J.-M. Alberoni adressées au comte J. Rocca**, par Emile Bourgeois. 1 vol. in-8. 10 fr.

**La républ. des Provinces-Unies, France et Pays-Bas espagnols, de 1630 à 1650**, par A. Waddington. 2 vol. in-8. 12 fr.

**Le Vivarais**, essai de géographie régionale, par Burdin. 1 vol. in-8. 6 fr.

## *RECUEIL DES INSTRUCTIONS

### DONNÉES AUX AMBASSADEURS ET MINISTRES DE FRANCE

DEPUIS LES TRAITÉS DE WESTPHALIE JUSQU'A LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

Publié sous les auspices de la Commission des archives diplomatiques au Ministère des Affaires étrangères.

Beaux vol. in-8 rais., imprimés sur pap. de Hollande, avec Introduction et notes

I. — **AUTRICHE**, par M. Albert Sorel, de l'Académie française. *Épuisé.*

II. — **SUÈDE**, par M. A. Geffroy, de l'Institut..... 20 fr.

III. — **PORTUGAL**, par le vicomte de Caix de Saint-Aymour..... 20 fr.

IV et V. — **POLOGNE**, par M. Louis Farges. 2 vol..... 30 fr.

VI. — **ROME**, par M. G. Hanotaux, de l'Académie française..... 20 fr.

VII. — **BAVIÈRE, PALATINAT ET DEUX-PONTS**, par M. André Lebon. 25 fr.

VIII et IX. — **RUSSIE**, par M. Alfred Rambaud, de l'Institut. 2 vol.

Le 1er vol. 20 fr. Le second vol..... 25 fr.

X. — **NAPLES ET PARME**, par M. Joseph Reinach, député..... 20 fr.

XI. — **ESPAGNE** (1649-1750), par MM. Morel-Fatio, professeur au Collège de France et Léonardon (t. I)..... 20 fr.

XII et XII *bis*. — **ESPAGNE** (1750-1789) (t. II et III), par les mêmes.... 40 fr.

XIII. — **DANEMARK**, par M. A. Geffroy, de l'Institut..... 14 fr.

XIV et XV. — **SAVOIE-MANTOUE**, par M. Horric de Beaucaire. 2 vol. 40 fr.

XVI. — **PRUSSE**, par M. A. Waddington, professeur à l'Univ. de Lyon. 1 vol. (Couronné par l'Institut.)..... 28 fr.

## *INVENTAIRE ANALYTIQUE

## DES ARCHIVES DU MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES

Publié sous les auspices de la Commission des archives diplomatiques

**Correspondance politique de MM. de CASTILLON et de MARILLAC, ambassadeurs de France en Angleterre (1537-1542)**, par M. Jean Kaulek, avec la collaboration de MM. Louis Farges et Germain Lefèvre-Pontalis. 1 vol. in-8 raisin..... 15 fr.

**Papiers de BARTHÉLEMY, ambassadeur de France en Suisse, de 1792 à 1797** par M. Jean Kaulek. 4 vol. in-8 raisin. I. Année 1792, 15 fr. — II. Janvier-août 1793, 15 fr. — III. Septembre 1793 à mars 1794, 18 fr. — IV. Avril 1794 à février 1795, 20 fr. — V. Septembre 1794 à Septembre 1796..... 20 fr.

**Correspondance politique de ODET DE SELVE, ambassadeur de France en Angleterre (1546-1549)**, par M. G. Lefèvre-Pontalis. 1 vol. in-8 raisin..... 15 fr.

**Correspondance politique de GUILLAUME PELLICIER, ambassadeur de France à Venise (1540-1542)**, par M. Alexandre Tausserat-Radel. 1 fort vol. in-8 raisin..... 40 fr.

**Correspondance des Beys d'Alger avec la Cour de France (1579-1833)**, recueillie par Eug. Plantet. 2 vol. in-8 raisin. 30 fr.

**Correspondance des Beys de Tunis et des Consuls de France avec la Cour (1577-1830)**, recueillie par Eug. Plantet. 3 vol. in-8. Tome I (1577-1700). *Épuisé.* — T. II (1700-1770). 20 fr. — T. III (1770-1830). 20 fr.

**Les introducteurs des Ambassadeurs (1589-1900)**. 1 vol. in-4, avec figures dans le texte et planches hors texte. 20 fr.

## *REVUE PHILOSOPHIQUE

DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

**Dirigée par Th. RIBOT**, Membre de l'Institut, Professeur honoraire au Collège de France

(33e année, 1908.) — Paraît tous les mois.

**Abonnement du 1er janvier : Un an : Paris, 30 fr. — Départements et Etranger, 33 fr.**

La livraison, **3 fr.**

Les années écoulées, chacune **30** francs, et la livraison, **3 fr.**

---

## *REVUE GERMANIQUE (ALLEMAGNE — ANGLETERRE — ÉTATS-UNIS — PAYS SCANDINAVES)

(1re année, 1908). — **Paraît tous les deux mois** (*Cinq numéros par an*).

*Secrétaire général :* M. PIQUET, professeur à l'Université de Lille.

Abonnement du 1er janvier : Paris, **14** fr. — Départements et Etranger, **16** fr.

La livraison, **4** fr.

---

## *Journal de Psychologie Normale et Pathologique

DIRIGÉ PAR LES DOCTEURS

**Pierre JANET** et **Georges DUMAS**

Professeur au Collège de France. Chargé de cours à la Sorbonne.

(5e année, 1908.) — Paraît tous les deux mois.

Abonnement du 1er janvier : France et Etranger, **14** fr. — La livraison, **2** fr. **60.**

*Le prix d'abonnement est de* **12** *fr. pour les abonnés de la Revue philosophique.*

---

## *REVUE HISTORIQUE

**Dirigée par MM. G. MONOD**, Membre de l'Institut, et **Ch. BÉMONT**

(33e année, 1908.) — Paraît tous les deux mois.

**Abonnement du 1er janvier : Un an : Paris, 30 fr. — Départements et Etranger, 33 fr.**

La livraison, **6** fr.

Les années écoulées, chacune **30** fr.; le fascicule, **6** fr. Les fascicules de la 1re année, **9** fr.

---

## *ANNALES DES SCIENCES POLITIQUES

**Revue bimestrielle publiée avec la collaboration des professeurs et des anciens élèves de l'Ecole libre des Sciences politiques**

(23e année, 1908.)

*Rédacteur en chef :* M. A. VIALLATE, Prof. à l'Ecole.

Abonnement du 1er janvier : Un an : Paris, **18** fr.; Départements et Etranger, **19** fr.

La livraison, **3** fr. **50.**

---

## *JOURNAL DES ÉCONOMISTES

**Revue mensuelle de la science économique et de la statistique**

Paraît le 15 de chaque mois par fascicules grand in-8 de 10 à 12 feuilles

*Rédacteur en chef :* G. DE MOLINARI, correspondant de l'Institut

**Abonnement : Un an, France, 36 fr. Six mois, 19 fr.**

Union postale : Un an, **38** fr. Six mois, **20** fr. — Le numéro, **3** fr. **50**

Les abonnements partent de janvier ou de juillet.

---

## *Revue de l'École d'Anthropologie de Paris

**Recueil mensuel publié par les professeurs.** — (18e année, 1908.)

Abonnement du 1er janvier : France et Étranger, **10** fr. — Le numéro, **1** fr.

---

## REVUE ÉCONOMIQUE INTERNATIONALE

(5e année, 1908) **Mensuelle**

**Abonnement : Un an, France et Belgique, 50 fr. ; autres pays, 56 fr.**

---

## Bulletin de la Société libre pour l'Étude psychologique de l'Enfant

**10 numéros par an. — Abonnement du 1er octobre : 3 fr.**

---

## LES DOCUMENTS DU PROGRÈS

Revue mensuelle internationale (1re année, 1908)

Dr R. BRODA, Directeur.

**Abonnement :** 1 an : France, **10** fr. — Etranger, **12** fr. La livraison, **1** fr.

# BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE INTERNATIONALE

**Publiée sous la direction de M. Émile ALGLAVE**

Les titres marqués d'un astérisque * sont adoptés par le *Ministère de l'Instruction publique de France* pour les bibliothèques des lycées et des collèges.

## LISTE PAR ORDRE D'APPARITION

**111 VOLUMES IN-8, CARTONNÉS A L'ANGLAISE, OUVRAGES A 6, 9 ET 12 FR.**

### Volumes parus en 1908 :

109. LŒB, professeur à l'Université Berkeley. **La dynamique des phénomènes de la vie.** Traduit de l'allemand par MM. DAUDIN et SCHAEFFER, préf. de M. le Prof. A. GIARD, de l'Institut. 1 vol. avec fig. 9 fr.
110. CHARLTON BASTIAN. **L'Evolution de la vie.** 1 vol. in-8, illustré, avec figures dans le texte et 12 planches hors texte. 6 fr.
111. VRIÉS (Hugo de). **Espèces et Variétés**, trad. de l'allemand par L. BLARINGHEM, préface de M. le prof. A. GIARD. 1 vol. 12 fr.

---

1. TYNDALL (J.). * **Les Glaciers et les Transformations de l'eau,** avec figures. 1 vol. in-8. 7e édition. 6 fr.
2. BAGEHOT. * **Lois scientifiques du développement des nations.** 1 vol. in-8. 7e édition. 6 fr.
3. MAREY, de l'Institut. * **La Machine animale.** *Épuisé.*
4. BAIN. * **L'Esprit et le Corps.** 1 vol. in-8. 6e édition. 6 fr.
5. PETTIGREW. * **La Locomotion chez les animaux,** marche, natation et vol. 1 vol. in-8, avec figures. 2e édit. 6 fr.
6. HERBERT SPENCER. * **La Science sociale.** 1 v. in-8. 14e édit. 6 fr.
7. SCHMIDT (O.). * **La Descendance de l'homme et le Darwinisme.** 1 vol. in-8, avec fig. 6e édition. 6 fr.
8. MAUDSLEY. * **Le Crime et la Folie.** 1 vol. in-8. 7e édit. 6 fr.
9. VAN BENEDEN. * **Les Commensaux et les Parasites dans le règne animal.** 1 vol. in-8, avec figures. 4e édit. 6 fr.
10. BALFOUR STEWART. * **La Conservation de l'énergie,** avec figures. 1 vol. in-8. 6e édition. 6 fr.
11. DRAPER. **Les Conflits de la science et de la religion.** 1 vol. in-8. 12e édition. 6 fr.
12. L. DUMONT. * **Théorie scientifique de la sensibilité.** in-8. 4e édition. 6 fr.
13. SCHUTZENBERGER. * **Les Fermentations** In-8. 6e édit. 6 fr.
14. WHITNEY. * **La Vie du langage** 1 vol. in-8. 4e édit. 6 fr.
15. COOKE et BERKELEY. * **Les Champignons** In-8. av. fig., 4e éd. 6 fr.
16. BERNSTEIN. * **Les Sens.** 1 vol. in-8, avec 91 fig. 5e édit. 6 fr.
17. BERTHELOT, de l'Institut. * **La Synthèse chimique.** 8e édit. 6 fr.
18. NIEWENGLOWSKI (H.). * **La photographie et la photochimie.** 1 vol. in-8, avec gravures et une planche hors texte. 6 fr.
19. LUYS. * **Le Cerveau et ses fonctions.** *Épuisé.*
20. STANLEY JEVONS. * **La Monnaie.** *Épuisé.*
21. FUCHS. * **Les Volcans et les Tremblements de terre.** 1 vol. in-8, avec figures et une carte en couleurs. 5e édition. 6 fr.
22. GÉNÉRAL BRIALMONT. * **Les Camps retranchés.** *Épuisé.*
23. DE QUATREFAGES, de l'Institut. * **L'Espèce humaine.** 1 vol. in-8. 13e édit. 6 fr.
24. BLASERNA et HELMHOLTZ. * **Le Son et la Musique.** 1 vol. 5e éd. 6 fr.
25. ROSENTHAL. * **Les Nerfs et les Muscles.** *Épuisé.*

26. BRUCKE et HELMHOLTZ. * **Principes scientifiques des beaux-arts.** 1 vol. in-8, avec 39 figures. 4e édition. 6 fr.
27. WURTZ, de l'Institut. * **La Théorie atomique.** 1 vol. in-8, 9e éd. 6 fr.
28-29. SECCHI (le père). * **Les Étoiles.** 2 vol. in-8, av. fig. et pl. 3e éd. 12 fr.
30. JOLY. * **L'Homme avant les métaux.** *Épuisé.*
31. A. BAIN. * **La Science de l'éducation.** 1 vol. in-8. 9e édit. 6 fr.
32-33. THURSTON (R.). * **Histoire de la machine à vapeur.** 2 vol. in-8, avec 140 fig. et 16 planches hors texte. 3e édition 12 fr.
34. HARTMANN (R.). * **Les Peuples de l'Afrique** *Épuisé.*
35. HERBERT SPENCER. * **Les Bases de la morale évolutionniste** 1 vol. in-8. 6e édition. 6 fr.
36. HUXLEY. * **L'Écrevisse**, introduction à l'étude de la zoologie. 1 vol. in-8, avec figure. 2e édition. 6 fr.
37. DE ROBERTY. * **La Sociologie.** 1 vol. in-8. 3e édition. 6 fr.
38. ROOD. * **Théorie scientifique des couleurs.** 1 vol in-8, avec figures et une planche en couleurs hors texte. 2e édition. 6 fr.
39. DE SAPORTA et MARION. * **L'Évolution du règne végétal** (les Cryptogames). *Épuisé.*
40-41. CHARLTON BASTIAN. * **Le Cerveau, organe de la pensée chez l'homme et chez les animaux.** 2 vol. in-8, avec figures. 2e éd. 12 fr.
42. JAMES SULLY. * **Les Illusions des sens et de l'esprit.** 3e éd. 6 fr.
43 YOUNG. * **Le Soleil.** *Épuisé.*
44. DE CANDOLLE. * **L'Origine des plantes cultivées.** 4e éd. 1 v in-8. 6 fr.
45-46. SIR JOHN LUBBOCK. * **Fourmis, abeilles et guêpes.** *Épuisé.*
47 PERRIER (Edm.), de l'Institut. **La Philosophie zoologique avant Darwin.** 1 vol in-8. 3e édition. 6 fr.
48. STALLO. * **La Matière et la Physique moderne.** in-8. 3e éd. 6 fr.
49. MANTEGAZZA. **La Physionomie et l'Expression des sentiments.** 1 vol. in-8. 3e édit., avec huit planche hors texte. 6 fr.
50. DE MEYER. * **Les Organes de la parole et leur emploi pour la formation des sons du langage.** In-8, avec 51 fig. 6 fr.
51. DE LANESSAN. * **Introduction à l'Étude de la botanique** (le Sapin). 1 vol. in-8. 2e édit., avec 143 figures. 6 fr.
52-53. DE SAPORTA et MARION. * **L'Évolution du règne végétal** (les Phanérogames). 2 vol. *Épuisé.*
54 TROUESSART, prof. au Muséum. * **Les Microbes, les Ferments et les Moisissures.** 1 vol. in-8. 2e édit., avec 107 figures. 6 fr.
55 HARTMANN (R.). * **Les Singes anthropoïdes.** *Épuisé.*
56. SCHMIDT (O.). * **Les Mammifères dans leurs rapports avec leurs ancêtres géologiques.** 1 vol. in-8, avec 51 figures 6 fr.
57 BINET et FÉRÉ. **Le Magnétisme animal.** 1 vol. in-8. 5e édit. 6 fr.
58-59. ROMANES. * **L'Intelligence des animaux.** 2 v. in-8 3e édit 12 fr.
60. LAGRANGE (F.). **Physiol. des exerc. du corps.** 1 v. in-8 7e éd 6 fr.
61. DREYFUS. * **Évolution des mondes et des sociétés.** 1 v. in-8. 6 fr.
62. DAUBRÉE, de l'Institut. * **Les Régions invisibles du globe et des espaces célestes.** 1 v. in-8, avec 85 fig. dans le texte. 2 édit. 6 fr.
63-64. SIR JOHN LUBBOCK. * **L'Homme préhistorique** 2 vol. *Épuisé.*
65. RICHET (Ch.), professeur à la Faculté de médecine de Paris. **La Chaleur animale** 1 vol. in-8, avec figures. 6 fr.
66. FALSAN (A.). * **La Période glaciaire.** *Épuisé.*
67. BEAUNIS (H.). **Les Sensations internes.** 1 vol. in-8. 6 fr.
68. CARTAILHAC (E.). **La France préhistorique**, d'après les sépultures et les monuments. 1 vol. in-8, avec 162 figures. 2e édit. 6 fr.
69. BERTHELOT, de l'Institut. * **La Révolution chimique, Lavoisier.** 1 vol. in-8. 2e éd. 6 fr.
70. SIR JOHN LUBBOCK. * **Les Sens et l'instinct chez les animaux,** principalement chez les insectes. 1 vol. in-8, avec 150 figures. 6 fr.
71. STARCKE. * **La Famille primitive.** 1 vol. in-8. 6 fr.
72. ARLOING, prof. à l'Ecole de méd. de Lyon. * **Les Virus.** In-8. 6 fr.
73. TOPINARD. * **L'Homme dans la Nature.** 1 vol. In-8, avec fig. 6 fr.

74. BINET (Alf.). *Les Altérations de la personnalité. In-8, 2e éd. 6 fr.
75. DE QUATREFAGES (A.). *Darwin et ses précurseurs français. 1 vol. in-8. 2e édition refondue. 6 fr.
76. LEFÈVRE (A.). *Les Races et les langues. *Épuisé.*
77-78. DE QUATREFAGES (A.), de l'Institut. *Les Émules de Darwin. 2 vol. in-8, avec préfaces de MM. Edm. PERRIER et HAMY. 12 fr.
79. BRUNACHE (P.). *Le Centre de l'Afrique. Autour du Tchad. 1 vol. in-8, avec figures. 6 fr.
80. ANGOT (A.), directeur du Bureau météorologique. *Les Aurores polaires. 1 vol. in-8, avec figures. 6 fr.
81. JACCARD. * Le pétrole, le bitume et l'asphalte au point de vue géologique. 1 vol. in-8, avec figures. 6 fr.
82. MEUNIER (Stan.), prof. au Muséum. *La Géologie comparée. 2e éd. in-8, avec fig. 6 fr.
83. LE DANTEC, chargé de cours à la Sorbonne. *Théorie nouvelle de la vie. 4e éd. 1 v. in-8, avec fig. 6 fr.
84. DE LANESSAN. * Principes de colonisation. 1 vol. in-8. 6 fr.
85. DEMOOR, MASSART et VANDERVELDE. *L'évolution régressive en biologie et en sociologie. 1 vol. in-8, avec gravures. 6 fr.
86. MORTILLET (G. de). * Formation de la Nation française. 2e édit. 1 vol. in-8, avec 150 gravures et 18 cartes. 6 fr.
87. ROCHÉ (G.). *La Culture des Mers (piscifacture, pisciculture, ostréiculture). 1 vol. in-8, avec 81 gravures. 6 fr.
88. COSTANTIN (J.), prof. au Muséum. *Les Végétaux et les Milieux cosmiques (adaptation, évolution). 1 vol. in-8, avec 171 grav. 6 fr.
89. LE DANTEC. L'évolution individuelle et l'hérédité. 1 vol. in-8. 6 fr.
90. GUIGNET et GARNIER. * La Céramique ancienne et moderne. 1 vol., avec grav. 6 fr.
91. GELLÉ (E.-M.). *L'audition et ses organes. 1 v. in-8, avec grav. 6 fr.
92. MEUNIER (St.). *La Géologie expérimentale. 2e éd. in-8, av. gr. 6 fr.
93. COSTANTIN (J.). *La Nature tropicale. 1 vol. in-8, avec grav. 6 fr.
94. GROSSE (E.). * Les débuts de l'art. 1 vol. in-8, avec grav. 6 fr.
95. GRASSET (J.), prof. à la Faculté de méd. de Montpellier. Les Maladies de l'orientation et de l'équilibre. 1 vol. in-8, avec grav. 6 fr.
96. DEMENŸ (G.). *Les bases scientifiques de l'éducation physique. 1 vol. in-8, avec 198 gravures. 3e édit. 6 fr.
97. MALMÉJAC (F.). *L'eau dans l'alimentation. 1 v. in-8, avec grav. 6 fr.
98. MEUNIER (Stan.). *La géologie générale. 1 v. in-8, avec grav. 6 fr.
99. DEMENŸ (G.). Mécanisme et éducation des mouvements. 2e édit. 1 vol. in-8, avec 565 gravures. 9 fr.
100. BOURDEAU (L.). Histoire de l'habillement et de la parure. 1 vol. in-8. 6 fr.
101. MOSSO (A.). *Les exercices physiques et le développement intellectuel. 1 vol. in-8. 6 fr.
102. LE DANTEC (F.). Les lois naturelles. 1 vol. in-8, avec grav. 6 fr.
103. NORMAN LOCKYER. *L'évolution inorganique. Avec grav. 6 fr.
104. COLAJANNI (N.). *Latins et Anglo-Saxons. 1 vol. in-8. 9 fr.
105. JAVAL (E.), de l'Académie de médecine. *Physiologie de la lecture et de l'écriture. 1 vol in-8, avec 96 gr. 2e éd. 6 fr.
106. COSTANTIN (J.). *Le Transformisme appliqué à l'agriculture. 1 vol. in-8, avec 105 gravures. 6 fr.
107. LALOY (L.). *Parasitisme et mutualisme dans la nature. Préface de M. le Pr A. GIARD, de l'Institut. 1 vol. in-8, avec 82 gravures. 6 fr.
108 CONSTANTIN (Capitaine). Le rôle sociologique de la guerre et le sentiment national. Suivi de la traduction de *La guerre, moyen de sélection collective*, par le Dr STEINMETZ. 1 vol. 6 fr.

# RÉCENTES PUBLICATIONS

## HISTORIQUES, PHILOSOPHIQUES ET SCIENTIFIQUES

**qui ne se trouvent pas dans les collections précédentes.**

### Volumes parus en 1908 :

ASLAN (G.). **Le Jugement chez Aristote.** Broch. in-18. 1 fr.

CAUDRILLIER (G.), doct. ès lettres, prof. agrégé d'histoire au Lycée de Bordeaux. **La trahison de Pichegru et les intrigues royalistes dans l'Est avant fructidor.** 1 vol. gr. in-8. 7 fr. 50

COTTIN (Cte P.), ancien député. **Positivisme et anarchie.** Agnostiques français. *Auguste Comte, Littré, Taine.* Br. in-18. 2 fr.

**Essai sur la méthode dans les sciences** par MM. P.-F. THOMAS, docteur ès lettres, professeur de philosophie au lycée Hoche. — Émile PICARD, de l'Institut. — P. TANNERY, de l'Institut. — PAINLEVÉ, de l'Institut. — BOUASSE, professeur à la Faculté des Sciences de Toulouse. — JOB, professeur à la Faculté des Sciences de Toulouse. — GIARD, de l'Institut. — LE DANTEC, chargé de cours à la Sorbonne. — Pierre DELBET, professeur agrégé à la Faculté de médecine de Paris. — Th. RIBOT, de l'Institut. — DURKHEIM, professeur à la Sorbonne. — LÉVY-BRUHL, professeur à la Sorbonne. — G. MONOD, de l'Institut. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

LECLÈRE (A.), professeur à l'Université de Berne. **La morale rationnelle** dans ses relations avec la philosophie générale. 1 vol. in-8. 7 fr. 50

MORIN (Jean), archéologue. **Archéologie de la Gaule et des pays circonvoisins** *depuis les origines jusqu'à Charlemagne*, suivie d'une description raisonnée de la collection MORIN. 1 vol. in-8 avec 74 fig. dans le texte et 26 pl. hors texte. 6 fr.

THOMAS (P.-F.), prof. de philosophie au lycée de Versailles. **L'éducation dans la famille.** *Les péchés des parents.* 1 vol. in-16. 3 fr. 50

VAN BIERVLIET. **La psychologie quantitative.** 1 vol. in-8. 4 fr.

---

*Précédemment parus :*

ALAUX. **Esquisse d'une philosophie de l'être.** In-8. 1 fr.

— **Les Problèmes religieux au XIXe siècle.** 1 vol. in-8. 7 fr. 50

— **Philosophie morale et politique.** In-8. 1893. 7 fr. 50

— **Théorie de l'âme humaine.** 1 vol. in-8. 1895. 10 fr.

— **Dieu et le Monde.** *Essai de phil. première.* 1901. 1 vol. in-12. 2 fr. 50

AMIABLE (Louis). **Une loge maçonnique d'avant 1789.** 1 v. in-8. 6 fr.

ANDRÉ (L.), docteur ès lettres. **Michel Le Tellier et l'organisation de l'armée monarchique** 1 vol. in-8 (*couronné par l'Institut*). 1906. 14 fr.

—**Deux mémoires inédits de Claude Le Peletier.** In-8. 1906. 3 fr. 50

ARMINJON (P.), prof. à l'École Khédiviale de Droit du Caire. **L'enseignement, la doctrine et la vie dans les universités musulmanes d'Égypte.** 1 vol. in-8. 1907. 6 fr. 50

ARRÉAT. **Une Éducation intellectuelle.** 1 vol. in-18. 2 fr. 50

— **Journal d'un philosophe.** 1 vol. in-18. 3 fr. 50 (Voy. p. 2 et 6).

***Autour du monde**, par les BOURSIERS DE VOYAGE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS. (*Fondation Albert Kahn*). 1 vol. gr. in-8. 1904. 5 fr.

ASLAN (G.). **La Morale selon Guyau.** 1 vol. in-16. 1906. 2 fr.

ATGER (F.). **Hist. des doctrines du Contrat social.** 1 v. in-8. 1906. 8 fr.

BACHA (E.) **Le Génie de Tacite.** 1 vol. in-18. 4 fr.

BELLANGER (A.), docteur ès lettres. **Les concepts de cause et l'activité intentionnelle de l'esprit.** 1 vol. in-8. 1905. 5 fr.

BENOIST-HANAPPIER (L.), docteur ès lettres. **Le drame naturaliste en Allemagne.** In-8. *Couronné par l'Académie française.* 1905. 7 fr. 50

BERNATH (de). **Cléopâtre.** *Sa vie, son règne.* 1 vol in-8. 1903. 8 fr.
BERTON (H.), docteur en droit. **L'évolution constitutionnelle du second empire.** Doctrines, textes, histoire. 1 fort vol. in-8. 1900. 12 fr.
BOURDEAU (Louis). **Théorie des sciences.** 2 vol. in-8. 20 fr.
— **La Conquête du monde animal.** In-8. 5 fr.
— **La Conquête du monde végétal.** In-8. 1893. 5 fr.
— **L'Histoire et les historiens.** 1 vol. in-8. 7 fr. 60
— * **Histoire de l'alimentation.** 1894. 1 vol. in-8. 5 fr.
BOUTROUX (Em.), de l'Institut. * **De l'idée de loi naturelle.** in-8. 2 fr. 50.
BRANDON-SALVADOR (Mme). **A travers les moissons.** *Ancien Test. Talmud. Apocryphes. Poètes et moralistes juifs du moyen âge.* In-16. 1903. 4 fr.
BRASSEUR. **La question sociale.** 1 vol. in-8. 1900. 7 fr. 50
— **Psychologie de la force.** 1 vol. in-8. 1907. 3 fr. 75
BROOKS ADAMS. **Loi de la civilisation et de la décadence.** In-8. 7 fr. 50
BROUSSEAU (K.). **Éducation des nègres aux États-Unis.** In-8. 7 fr. 50
BUCHER (Karl). **Etudes d'histoire et d'économie polit.** In-8. 1901. 6 fr.
BUDÉ (E. de). **Les Bonaparte en Suisse.** 1 vol. in-12. 1905. 3 fr. 50
BUNGE (C.-O.). **Psychologie individuelle et sociale.** In-16. 1904. 3 fr.
CANTON (G.). **Napoléon antimilitariste.** 1902. In-16. 3 fr. 50
CARDON (G.). * **La Fondation de l'Université de Douai.** In-8. 10 fr.
CHARRIAUT (H.). **Après la séparation.** In-12. 1905. 3 fr. 50
CLAMAGERAN. **La Réaction économique et la démocratie.** In-18. 1 fr. 25
— **La lutte contre le mal.** 1 vol. in-18. 1897. 3 fr. 50
— **Études politiques, économiques et administr.** in-8. 10 fr.
— **Philosophie religieuse.** *Art et voyages.* 1 vol. in-12. 1904. 3 fr. 50
— **Correspondance (1849-1902).** 1 vol. gr. in-8. 1905. 10 fr.
COLLIGNON (A.). **Diderot.** 2e édit. 1907. In-12. 3 fr. 50
COMBARIEU (J.), chargé de cours au Collège de France. * **Les rapports de la musique et de la poésie.** 1 vol. in-8. 1893. 7 fr. 50
**Congrès de l'Éducation sociale, Paris 1900.** 1 vol. in-8. 1901. 10 fr.
**IVe Congrès international de Psychologie, Paris 1900.** In-8. 20 fr.
COSTE. **Économie polit. et physiol. sociale.** In-18. 3 fr. 50 (V. p. 2 et 7).
COUBERTIN (P. de). **La gymnastique utilitaire.** 2e édit. In-12. 2 fr. 50
DANTU (G.), docteur ès lettres. **Opinions et critiques d'Aristophane sur le mouvement politique et intellectuel à Athènes.** 1 vol. gr. in-8. 1907. 3 fr.
— **L'éducation d'après Platon.** 1 vol. gr. in-8. 1907. 6 fr.
DANY (G.), docteur en droit. * **Les Idées politiques en Pologne à la fin du XVIIIe siècle.** *La Constit. du 3 mai* 1793. In-8. 1901. 6 fr.
DAREL (Th.). **Le peuple-roi.** *Essai de sociologie universaliste.* In-8. 1904. 3 f. 50
DAURIAC. **Croyance et réalité.** 1 vol. in-18. 1889. 3 fr. 50
— **Le Réalisme de Reid.** In-8. 1 fr.
DEFOURNY (M.). **La sociologie positiviste.** *Auguste Comte.* In-8. 1902. 6 fr.
DERAISMES (Mlle Maria). **Œuvres complètes.** 4 vol. Chacun. 3 fr. 50
DESCHAMPS. **Principes de morale sociale.** 1 vol. in-8. 1903. 3 fr. 50
DIGRAN ASLANIAN. **Les principes de l'évolution sociale.** 1 vol. in-8. 1907. 5 fr.
DOLLOT (R.), docteur en droit. **Les origines de la neutralité de la Belgique** (1609-1830). 1 vol. in-8. 1902. 10 fr.
DUBUC (P.). * **Essai sur la méthode en métaphysique.** 1 vol. in-8. 5 fr.
DUGAS (L.). * **L'amitié antique.** 1 vol. in-8. 7 fr. 50
DUNAN. * **Sur les formes a priori de la sensibilité.** 1 vol. in-8. 5 fr.
DUNANT (E.). **Les relations diplomatiques de la France et de la République helvétique** (1798-1803). 1 vol. in-8. 1902. 20 fr.
DUPUY (Paul). **Les fondements de la morale.** In-8. 1900. 5 fr.
— **Méthodes et concepts.** 1 vol. in-8. 1903. 5 fr.
* **Entre Camarades,** par les anciens élèves de l'Université de Paris. *Histoire, littérature, philologie, philosophie.* 1901. In-8. 10 fr.
ESPINAS (A.), de l'Institut. * **Les Origines de la technologie.** in-8. 5 fr.

FERRÈRE (F.). **La situation religieuse de l'Afrique romaine** depuis la fin du IVe siècle jusqu'à l'invasion des Vandales. 1 v. in-8. 1898. 7 fr. 50

**Fondation universitaire de Belleville (La)**. Ch. GIDE. *Travail intellect. et travail manuel*; J. BARDOUX. *Prem. efforts et prem. année*. In-16. 1 fr. 50

GELEY (G.). **Les preuves du transformisme**. In-8. 1901. 6 fr.

GILLET (M.). **Fondement intellectuel de la morale**. In-8. 3 fr. 75

GIRAUD-TEULON. **Les origines de la papauté**. In-12. 1905. 2 fr.

GOURD, Prof. Univ. de Genève. **Le Phénomène**. 1 vol. in-8. 7 fr. 50

GREEF (Guillaume de). **L'évolution des croyances et des doctrines politiques**. In-12. 1895. 4 fr. (V. n. 3 et 8.)

GRIVEAU (M.). **Les Éléments du beau**. In-18. 4 fr. 50

— **La Sphère de beauté**, 1901. 1 vol. in-8. 10 fr.

GUEX (F.), professeur à l'Université de Lausanne. **Histoire de l'instruction et de l'Éducation**. In-8 avec gravures. 1906. 6 fr.

GUYAU. **Vers d'un philosophe**. In-18. 3e édit. 3 fr. 50

HALLEUX (J.). **L'Evolutionnisme en morale** (*H. Spencer*). In-12. 3 fr. 50

HALOT (C.). **L'Extrême-Orient**. In-16. 1905. 4 fr.

HARTENBERG (Dr P.). **Sensations païennes**. 1 vol. in-16. 1907. 3 fr.

HOCQUART (E.). **L'Art de juger le caractère des hommes sur leur écriture**, préface de J. CRÉPIEUX-JAMIN. Br. in-8. 1898. 1 fr.

HÖFFDING (H.), prof. à l'Université de Copenhague. **Morale**. *Essai sur les principes théoriques et leur application aux circonstances particulières de la vie*, traduit d'après la 2e éd. allemande par L. POITTEVIN, prof. de philos. au Collège de Nantua. 2e édit. 1 vol. in-8. 1907. 10 fr.

HORVATH, KARDOS et ENDRODI. ***Histoire de la littérature hongroise**, adapté du hongrois par J. KONT. Gr. in-8, avec gr. 1900. 10 fr.

ICARD. **Paradoxes ou vérités**. 1 vol. in-12. 1895. 3 fr. 50

JAMES (W.). **L'Expérience religieuse**, traduit par F. ABAUZIT, agrégé de philosophie. 1 vol. in-8°. 2e éd. 1908. Cour. par l'Acad. française. 10 fr.

— *** Causeries pédagogiques**, trad. par L. PIDOUX, préface de M. PAYOT, recteur de l'Académie d'Aix. 1 vol. in-16. 1907. 2 fr. 50

JANSSENS (E.). **Le néo-criticisme de Ch. Renouvier**. In-16. 1904. 3 fr. 50

— **La philosophie et l'apologétique de Pascal**. 1 vol. in-16. 4 fr.

JOURDY (Général). **L'instruction de l'armée française**, de 1815 à 1902. 1 vol. in-16. 1903. 3 fr. 50

JOYAU. **De l'invention dans les arts et dans les sciences**. 1 v. in-8. 5 fr.

— **Essai sur la liberté morale**. 1 vol. in-18. 3 fr. 50

KARPPE (S.), docteur ès lettres. **Les origines et la nature du Zohar**, précédé d'une *Etude sur l'histoire de la Kabbale*. 1901. In-8. 7 fr. 50

KAUFMANN. **La cause finale et son importance**. In-12. 2 fr. 50

KEIM (A.). **Notes de la main d'Helvétius**, publiées d'après un manuscrit inédit avec une introduction et des commentaires. 1 v. in-8. 1907. 3 fr.

KINGSFORD (A.) et MAITLAND (E.). **La Voie parfaite ou le Christ ésotérique**, précédé d'une préface d'Edouard SCHURÉ. 1 vol. in-8. 1892. 6 fr.

KOSTYLEFF. **Évolution dans l'histoire de la philosophie**. In-16. 2 fr. 50

— **Les substituts de l'âme dans la psychologie mod.** In-8. 4 fr.

LABROUE (H.), prof., agrégé d'histoire au Lycée de Toulon. **Le conventionnel Pinet**, d'après ses mémoires inédits. Broch. in-8. 1907. 3 fr.

— **Le Club Jacobin de Toulon (1790-1796)**. Broch. gr. in-8. 1907. 2 fr.

LACOMBE (Cl de). **La maladie contemporaine**. *Examen des principaux problèmes sociaux au point de vue positiviste*. 1 vol. in-8. 1906. 3 fr. 50

LALANDE (A.), agrégé de philosophie. *** Précis raisonné de morale pratique** par questions et réponses. 1 vol. in-18. 1907. 1 fr.

LANESSAN (de), ancien ministre de la Marine. **Le Programme maritime de 1900-1906**. In-12. 2e éd. 1903. 3 fr. 50

— ***L'éducation de la femme moderne**. 1 vol. in-16. 1907. 3 fr. 50

LASSERRE (A.). **La participation collective des femmes à la Révolution française**. In-8. 1905. 5 fr.

LAVELEYE (Em. de). **De l'avenir des peuples catholiques.** In-8. 25 c.
LAZARD (R.). **Michel Goudchaux (1797-1862)**, ministre des Finances en 1848. Son œuvre et sa vie politique. 1 vol. gr. in-8. 1907. 10 fr.
LEMAIRE (P.). **Le cartésianisme chez les Bénédictins.** In-8. 6 fr. 50
LETAINTURIER (J.). **Le socialisme devant le bon sens.** In-18. 1 fr. 50
LEVY (L.-G.), docteur ès lettres. **La famille dans l'antiquité israélite.** 1 vol. in-8. 1905. Couronné par l'Académie française. 5 fr.
LÉVY-SCHNEIDER (L.), professeur à l'Université de Nancy. **Le conventionnel Jeanbon Saint-André** (1749-1813). 1901. 2 vol. in-8. 15 fr.
LICHTENBERGER (A.). **Le socialisme au XVIII^e siècle.** In-8. 7 fr. 50
MABILLEAU (L.). ***Histoire de la pulios. atomistique.** In-8. 1895. 12 fr.
MAGNIN (E.). **L'art et l'hypnose.** In-8 avec grav. et pl. 1906. 20 fr.
MAINDRON (Ernest). ***L'Académie des sciences.** In-8 cavalier, 53 grav., portraits, plans. 8 pl. hors texte et 2 autographes. 6 fr.
MANDOUL (J.) **Un homme d'État italien : Joseph de Maistre.** In-8. 8 fr.
MARIÉTAN (J.). **La classification des sciences, d'Aristote à saint Thomas.** 1 vol. in-8. 1901. 3 fr.
MATAGRIN. **L'esthétique de Lotze.** 1 vol. in-12. 1900. 2 fr.
MERCIER (Mgr). **Les origines de la psych. contemp.** In-12. 1898. 5 fr.
MILHAUD (G.) ***Le positiv. et le progrès de l'esprit.** In-16. 1902. 2 fr. 50
MILLERAND, FAGNOT, STROHL. **La durée légale du travail.** In-12. 2 fr. 50
MODESTOV (B.). ***Introduction à l'Histoire romaine.** *L'ethnologie préhistorique, les influences civilisatrices à l'époque préromaine et les commencements de Rome,* traduit du russe sur MICHEL DELINES. Avant-propos de M. SALOMON REINACH, de l'Institut. 1 vol. in-4 avec 36 planches hors texte et 27 figures dans le texte. 1907. 15 fr.
MONNIER (Marcel). ***Le drame chinois.** 1 vol. in-16. 1900. 2 fr. 50
NEPLUYEFF (N. de). **La confrérie ouvrière et ses écoles,** in-12. 2 fr.
NODET (V.). **Les agnoscies, la cécité psychique.** In-8. 1899. 4 fr
NORMAND (Ch.), docteur ès lettres, prof., agrégé d'histoire au lycée Condorcet. **La Bourgeoisie française au XVII^e siècle.** *La vie publique. Les idées et les actions politiques* (1604-1661). Études sociales 1 vol. gr. in-8, avec 8 pl. hors texte. 1907. 12 fr.
NOVICOW (J.). **La Question d'Alsace-Lorraine.** In-8. 1 fr. (V. p. 4, 10 et 19.)
— **La Fédération de l'Europe.** 1 vol. in-18. 2^e édit. 1901. 3 fr. 50
— **L'affranchissement de la femme.** 1 vol. in-16. 1903. 3 fr.
PARIS (Comte de). **Les Associations ouvrières en Angleterre** (Trades-unions). 1 vol. in-18. 7^e édit. 1 fr. — Édition sur papier fort. 2 fr. 50
PARISET (G.), professeur à l'Université de Nancy. **La Revue germanique de Dollfus et Nefftzer.** In-8. 1906. 2 fr.
PAUL-BONCOUR (J.). **Le fédéralisme économique,** préf. de WALDECK-ROUSSEAU. 1 vol. in-8. 2^e édition. 1901. 6 fr.
PAULHAN (Fr.). **Le Nouveau mysticisme.** 1 vol. in-18. 2 fr. 50
PELLETAN (Eugène). ***La Naissance d'une ville** (Royan). In-18. 2 fr
— ***Jarousseau, le pasteur du désert.** 1 vol. in-18. 2 fr.
— ***Un Roi philosophe,** *Frédéric le Grand.* In-18. 3 fr. 50
— **Droits de l'homme.** In-16. 3 fr. 50
— **Profession de foi du XIX^e siècle.** In-16. 3 fr. 50
PEREZ (Bernard). **Mes deux chats.** In-12, 2^e édition. 1 fr. 50
— **Jacotot et sa Méthode d'émancipation intellect.** In-18. 3 fr.
**Dictionnaire abrégé de philosophie.** 1893. in-12. 1 fr. 50 (V. p. 10).
PHILBERT (Louis). **Le Rire.** In-8. (Cour. par l'Académie française.) 7 fr. 50
PHILIPPE (J.). **Lucrèce dans la théologie chrétienne.** In-8. 2 fr. 50
PIAT (C.). **L'intellect actif.** 1 vol. in-8. 4 fr.
— **L'Idée ou critique du Kantisme.** 2^e édition 1901. 1 vol. in-8. 6 fr.
— **De la croyance en Dieu.** 1 vol. in-18. 1907. 3 fr. 50
PICARD (Ch.). **Sémites et Aryens** (1893). In-18. 1 fr. 50

PICTET (Raoul). **Étude critique du matérialisme et du spiritualisme par la physique expérimentale.** 1 vol. gr. in-8. 10 fr.

PILASTRE (E.). **Vie et caractère de Madame de Maintenon**, d'après les œuvres du duc de Saint-Simon et des documents anciens ou récents, avec une introduction et des notes. 1 vol. in-8, avec portraits, vues et autographe. 1907. 5 fr.

PINLOCHE (A.), professeur hon^re de l'Univ. de Lille. ***Pestalozzi et l'éducation populaire moderne.** In-16. 1902. (*Cour. par l'Institut.*) 2 fr. 50

POEY. **Littré et Auguste Comte.** 1 vol. in-18. 3 fr. 50

PRAT (Louis), docteur ès lettres. **Le mystère de Platon.** in-8. 4 fr.

— **L'Art et la beauté.** 1 vol. in-8. 1903. 5 fr.

**Protection légale des travailleurs (La).** (1^re, 2^e et 3^e séries), 3 vol. in-12. 1^re et 3^e séries 3 fr. 50, 2^e série. 2 fr. 50

REGNAUD (P.). **Origine des idées et science du langage.** In-12. 1 fr. 50

RENOUVIER, de l'Inst. **Uchronie.** *Utopie dans l'Histoire.* 2^e éd. 1901. In-8. 7 50

ROBERTY (J.-E.) **Auguste Bouvier,** pasteur et théologien protestant. 1826-1893. 1 fort vol. in-12. 1901. 3 fr. 50

ROISEL. **Chronologie des temps préhistoriques.** In-12. 1900. 1 fr.

ROTT (Ed.). **La représentation diplomatique de la France auprès des cantons suisses confédérés.** T. I (1498-1559). 12 fr. — T. II (1559-1610). 15 fr. — T. III (1610-1626). 20 fr. (*Récompensé par l'Institut.*)

SABATIER (C.). **Le Duplicisme humain.** 1 vol. in-18. 1906. 2 fr. 50

SAUSSURE (L. de). ***Psychol. de la colonisation franç.** In-12. 3 fr. 50

SAYOUS (E.). ***Histoire des Hongrois.** 2^e édit. ill. Gr. in-8. 1900. 15 fr.

**SCHILLER (Études sur),** par MM. SCHMIDT, FAUCONNET, ANDLER, XAVIER LÉON, SPENLÉ, BALDENSPERGER, DRESCH, TIBAL, EHRHARD, M^me TALAYRACH D'ECKARDT, H. LICHTENBERGER, A. LÉVY. In-8. 1906. 4 fr.

SCHINZ. **Problème de la tragédie en Allemagne.** In-8. 1903. 1 fr. 25

SECRÉTAN (H.). **La Société et la morale.** 1 vol. in-12. 1897. 3 fr. 50

SEIPPEL (P.), professeur à l'École polytechnique de Zurich. **Les deux Frances et leurs origines historiques.** 1 vol. in-8. 1906. 7 fr. 50

SICOGNE (E.). **Socialisme et monarchie.** In-16. 1906. 2 fr. 50

SKARZYNSKI (L.). ***Le progrès social à la fin du XIX^e siècle.** Préface de M. LÉON BOURGEOIS. 1901. 1 vol. in-12. 4 fr. 50

SOREL (Albert), de l'Acad. franç. **Traité de Paris de 1815.** In-8 4 fr. 50

TARDE (G.), de l'Institut. **Fragments d'histoire future.** In-8. 5 fr.

VALENTINO (D^r Ch.). **Notes sur l'Inde.** In-16. 1906. 4 fr.

VAN BIERVLIET (J.-J.). **Psychologie humaine.** 1 vol. in-8. 8 fr.

— **La Mémoire.** Br. in-8. 1893. 2 fr.

— **Études de psychologie** 1 vol. in-8. 1901. 4 fr.

— **Causeries psychologiques.** 2 vol. in-8. Chacun. 3 fr.

— **Esquisse d'une éducation de la mémoire.** 1904. In-16. 2 fr.

VAN OVERBERGH. **La réforme de l'enseignement.** 2 vol. 1906. 10 fr.

VERMALE (F.). **La répartition des biens ecclésiastiques nationalisés dans le département du Rhône.** In-8. 1906. 2 fr. 50

VITALIS. **Correspondance polit. de Dominique de Gabre.** In-8. 12 fr. 50

WYLM (D^r). **La morale sexuelle.** 1 vol. in-8. 1907. 5 fr.

ZAPLETAL. **Le récit de la création dans la Genèse.** In-8. 3 fr. 50

ZOLLA (D.). **Les questions agricoles.** 1894 (1^re série). Vol. in-12. 3 fr. 50

# TABLE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS


Adam ..... 6, 13
Alaux ..... 2, 26
Alglave ..... 23
Allier ..... 2, 16
Amiable ..... 26
André ..... 26
Andler ..... 18
Angot ..... 25
Aristote ..... 12
Arloing ..... 24
Arminjon ..... 26
Arréat ..... 2, 6, 26
Aslan ..... 2, 26
Atger ..... 26
Aubry ..... 6
Auerbach ..... 18
Aulard ..... 16
Bacha ..... 26
Bacon ..... 13
Bagehot ..... 23
Bain (Alex.) ... 6, 23, 24
Ballet (Gilbert) ..... 2
Baldwin ..... 6
Balfour Stewart ..... 23
Bardoux ..... 6, 28
Barni ..... 19
Barthélemy St-Hilaire ..... 6, 12
Baruzi ..... 12
Barzelotti ..... 6
Basch ..... 13, 14, 15
Bayet ..... 2, 6
Bazaillas ..... 6
Beaunis ..... 24
Beaussire ..... 2, 13, 19
Bellaigue ..... 14
Bellamy ..... 15
Bellanger ..... 26
Bémont (Ch.) ..... 22
Belot ..... 6
Benard ..... 12
Benoît-Hanappier ... 26
Bérard (V.) ..... 18
Bergson ..... 2, 6
Berkeley ..... 13, 23
Bernard (A.) ..... 17
Bernath (de) ..... 27
Bernstein ..... 23
Berthelot ..... 23, 24
Berthelot (R.) ..... 6
Berton ..... 27
Bertrand ..... 7
Binet ..... 2, 7, 24, 25
Blanc (Louis) ..... 17, 19
Blaserna ..... 23
Bloch (L.) ..... 6
Blondel ..... 2
Boirac ..... 6, 7
Boiteau ..... 16
Bolton King ..... 18
Bondois ..... 16
Bonet-Maury ..... 19
Bornarel ..... 16
Bos ..... 2
Boucher ..... 2
Bouglé ..... 2, 6, 7, 15
Bourdeau (J.) ..... 2, 19
Bourdeau (L.) .. 7, 25, 27
Bourdon ..... 7
Bourgeois (E.) ..... 21
Bourlier ..... 18
Boutroux (E.) .. 2, 7, 27
Boutroux (P.) ..... 20
Brandon-Salvador ... 27
Braunschvig ..... 7
Brasseur ..... 27
Bray ..... 7
Brenet ..... 14
Brochard ..... 7
Broda (R.) ..... 22
Brooks Adams ..... 27
Brousseau ..... 27
Brucke ..... 24
Brunache ..... 25
Brunschvicg .. 2, 7, 13
Bücher (Karl) ..... 27
Budé ..... 27
Bulliat (G.) ..... 12
Bunge (C. O.) ..... 27
Burdin ..... 21
Bureau ..... 15
Cahen (L.) ..... 16
Caix de St-Aymour .. 21
Calvocoressi ..... 14
Candolle ..... 24
Canton ..... 27
Cardon ..... 27
Carnot ..... 16
Carra de Vaux ..... 14
Carrau ..... 7
Cartailhac ..... 24
Cartault ..... 20
Caudrillier (G.) ..... 26
Chabot ..... 7
Chantavoine ..... 14
Charriaut ..... 27
Charlton Bastian 23, 24
Chastin ..... 15
Chide (A.) ..... 6
Clamageran ..... 27
Clay ..... 7
Coignet (C.) ..... 2
Colajanni ..... 25
Collignon ..... 27
Collins ..... 7
Combarieu ..... 27
Combes de Lestrade . 18
Constantin ..... 23, 25
Cooke ..... 23
Cordier ..... 18, 19
Cosentini ..... 7
Costantin ..... 25
Coste ..... 2, 7, 27
Cottin (Cte P.) ..... 26
Couailhac ..... 14
Coubertin ..... 27
Couchoud ..... 14
Courant ..... 14, 19
Courcelle ..... 14
Couturat ..... 7, 12
Crépieux-Jamin ..... 7
Cresson ..... 3, 7, 13
Daendliker ..... 18
Damé ..... 18
Damiron ..... 13
Dantu (G.) ..... 27
Danville ..... 3
Dany ..... 27
Darel (Th.) ..... 27
Daubrée ..... 24
Dauriac ..... 3, 7, 27
Dauzat (A.) ..... 20
Deberle ..... 19
Debidour ..... 16
Defourny ..... 27
Delacroix ..... 6, 14
De la Grasserie ..... 7
Delbos ..... 7, 13
Delord ..... 17, 19
Delvaille ..... 7
Delvolve ..... 3, 7
Demeny ..... 25
Demoor ..... 25
Depasse ..... 19
Deraismes ..... 27
Derocquigny ..... 19
Deschamps ..... 27
Deschanel ..... 19
Despois ..... 16
Dick May ..... 15
Dicran Aslanian ..... 27
Dietz ..... 14
Doellinger ..... 16
Dollot ..... 27
Domet de Vorges .... 14
Draghicesco ..... 7
Draper ..... 23
Dreyfus (C.) ..... 24
Dreyfus-Brisac ..... 13
Driault ..... 16, 18, 19
Droz ..... 13
Dubuc ..... 27
Duclaux ..... 15
Dufour (Médéric) ..... 12
Dugald-Stewart ..... 13
Dugas ..... 3, 27
Duguy ..... 2
Du Maroussem ..... 15
Dumas (G.) ..... 3, 7, 22
Dumont (L.) ..... 23
Dumont (P.) ..... 13
Dumoulin ..... 16
Dunan ..... 3, 27
Dunant (E.) ..... 27
Duprat ..... 3, 7
Dupraix ..... 7, 13
Dupuy ..... 27
Durand (de Gros) . 3, 7
Durkheim ..... 3, 7
Dwelshauvers ..... 6
Egger ..... 8
Eichthal (d') ..... 3, 19
Ellis Stevens ..... 19
Encausse ..... 3
Endrodi ..... 28
Enriquez ..... 6
Erasme ..... 13
Espinas ..... 3, 8, 27
Evellin (F.) ..... 8
Fabre (J.) ..... 12
Fabre (P.) ..... 19
Fagnot ..... 29
Faivre ..... 3
Farges ..... 21
Favre (Mme J.) ..... 12
Féré ..... 3, 24
Ferrère ..... 28
Ferrero ..... 8, 10
Ferri (Enrico) ..... 3, 8
Ferri (L.) ..... 8
Fierens-Gevaert ..... 3
Figard ..... 13
Finot ..... 8
Fleury (de) ..... 3
Fonsegrive ..... 3, 8
Foucault ..... 8
Fouillée ..... 3, 8, 12
Fournière ..... 3, 8, 15
Fuchs ..... 23
Fulliquet ..... 8
Gaffarel ..... 17, 18
Gaisman ..... 17
Garnier ..... 25
Garofalo ..... 8
Gauckler ..... 3
Geffroy ..... 21
Geley ..... 3, 28
Gellé ..... 25
Gérard-Varet ..... 8
Gide ..... 28
Gillet ..... 28
Giraud-Teulon ..... 28
Gley ..... 8
Goblot ..... 3, 6
Godfernaux ..... 3
Gomel ..... 16
Gomperz ..... 12
Gory ..... 8
Gourd ..... 28
Gourg (R.) ..... 13
Grasset ..... 3, 6, 8, 25
Greef (de) ..... 3, 8, 28
Griveau ..... 28
Groos ..... 8
Grosse ..... 25
Guéroult ..... 19
Guex ..... 28
Guilland ..... 18
Guignet ..... 25
Guyau ..... 20
Gurney ..... 8
Guyau ..... 3, 8, 12, 28
Guyot (H.) ..... 12
Guyot (R.). Voyez TLénard.
Guyot (Y.) ..... 16
Halévy (Elie) ..... 3, 12
Halleux ..... 28
Halot ..... 28
Hamelin ..... 6, 12
Haunequin ..... 6, 8
Hanotaux ..... 21
Hartenberg ..... 6, 28
Hartmann (E. de) ..... 3
Hatzfeld ..... 12, 14
Hauser ..... 15
Hauvette ..... 20
Hébert ..... 8
Hegel ..... 13
Helmholtz ..... 23, 24
Hémon ..... 9
Henry (Victor) ..... 20
Herbart ..... 14
Herbert Spencer. Voy. Spencer.
Herckenrath ..... 3
Hirth ..... 9
Hocquart ..... 28
Höffding ..... 6, 9, 28
Horric de Beaucaire. 21
Horvath ..... 28
Huxley ..... 24
Icard ..... 28
Ioteyko et Stefanowska ..... 6
Isambert ..... 9, 16
Izoulet ..... 9
Jaccard ..... 25
Jacoby ..... 9
Jaell ..... 3
James ..... 3, 28
Janet (Paul) ... 3, 9, 12
Janet (Pierre) .... 9, 22
Janssens ..... 28
Jankelewitch ..... 3
Jastrow (J.) ..... 6
Jaurès ..... 9
Javal ..... 25
Joly (H.) ..... 14
Jourdy ..... 28
Joyau ..... 28
Kant ..... 13
Kardec ..... 28
Karppe ..... 9, 28
Kauffmann ..... 28
Kaulek ..... 21
Keim ..... 9, 28
Kingsford ..... 28
Kostyleff ..... 28
Krantz ..... 12
Labroue ..... 28
Lachelier ..... 3
Lacombe ..... 9
Lacombe (de) ..... 28
Lafaye ..... 20
Lafontaine (A.) ..... 12
Lagrange ..... 24
Laisant ..... 3
Lalande ..... 9, 28
Lalo (Ch.) ..... 6
Laloy ..... 25
Laloy (L.) ..... 14
Lampérière ..... 3
Landry ..... 3, 9
Lanessan (de) 6, 9, 15, 17, 24, 25, 28
Lang ..... 9
Lange ..... 3
Langlois ..... 20
Lanson ..... 20
Lapie ..... 4, 9, 17
Laschi ..... 10
Lasserre ..... 28
Laugel ..... 4, 17
Lauvrière ..... 9
Lavcleye (de) .. 9, 19, 29
Lazard (R.) ..... 29
Leblond (M.-A.) ..... 17
Lebon (A.) ..... 21
Le Bon (G.) ..... 4, 9
Léchalas ..... 4, 9
Lechartier ..... 9
Leclère (A.) ..... 8, 26
Le Dantec ..... 4, 9, 25
Lefèvre (G.) ..... 4, 19
Lefèvre-Pontalis ..... 21
Lemaire ..... 29
Léon (Xavier) ..... 9
Léonardon ..... 14, 21
Leroy (Bernard) ..... 9
Letainturier ..... 29
Lévy (A.) ..... 8, 13
Lévy-Bruhl ..... 9, 13
Lévy (L.-G.) ..... 29
Lévy-Schneider ..... 29
Liard ..... 4, 9, 12
Lichtenberger (A.) 10, 29
Lichtenberger (H.) 4, 9
Lodge (O.) ..... 4
Lœb ..... 23
Lombard ..... 20
Lombroso ..... 4, 9, 10
Lubac ..... 10
Lubbock ..... 4, 24

Luchaire..... 20
Luquet..... 10
Lyon (Georges)... 4, 10
Mabilleau..... 29
Magnin..... 29
Maindron..... 29
Maisonnet..... 10
Malapert..... 25
Mandoul..... 29
Mantegazza..... 24
Marcy..... 4
Marcuard..... 29
Marion..... 10
Martin-Chabot..... 20
Martin (F.)..... 10
Martin (J.)..... 14
Massard..... 25
Matagrin..... 29
Mathiez..... 17
Matter..... 18, 19
Maudsley..... 23
Maurion..... 4, 14
Maxwell..... 10
Mercier (Mgr)..... 29
Metin..... 15, 17, 18
Meunier (Stan.)..... 25
Meyer (de)..... 24
Meyerson (E.)..... 6
Milhaud (E.)..... 18
Milhaud (G.)... 4, 12, 29
Mill. Voy. Stuart Mill.
Millerand..... 29
Modestov..... 29
Molinari (G. de)..... 22
Molliex..... 17
Monnier..... 19
Monod (G.)..... 22
Monteil..... 19
Morel-Fatio..... 21
Morin (Jean)..... 26
Mortillet (de)..... 25
Mosso..... 4, 25
Muller (Max)..... 10
Mursier..... 4
Myers..... 8, 10
Naville (A.)..... 4
Naville (Ernest)..... 10
Neyrac..... 10
Nopluyeff..... 29
Newenglowski..... 23
Nodet..... 29
Noël (E.)..... 13
Noel (O.)..... 17
Nordau (Max)..... 4, 10
Normand (ch.)..... 29
Norman Lockyer..... 25
Novicow..... 4, 10, 19, 29
Oldenberg..... 10
Olle-Laprune..... 13
Ossip-Lourié... 2, 4, 10
Ouvré..... 10, 13
Palante..... 4, 10
Papus..... 3
Paris (Cte de)..... 29
Parisot..... 29
Paul-Boncour (J.). 4, 29
Paul Louis..... 19
Paulhan..... 4, 10, 29
Payot..... 10
Peillaube..... 17
Pelletan..... 29
Pompan..... 19
Peres..... 10
Perez (Bernard). 10, 29
Perrier..... 24
Pettigrew..... 23
Philbert..... 29
Philippe (J.)..... 4, 29
Piat..... 10, 13, 14, 26, 29
Picard (Ch.)..... 29
Picavet..... 10, 12, 13
Pictet..... 30
Piderit..... 10
Pilastre (E.)..... 30
Pillon..... 4, 6, 10
Pinloche..... 14, 19, 30
Pioger..... 4
Piolet..... 17
Pirtou..... 18
Pirro..... 14
Plantet..... 21
Platon..... 12
Podmore..... 8
Poey..... 30
Prat..... 10, 30
Preyer..... 10
Proal..... 4
Puech..... 20
Quatrefages (de). 23, 25
Queyrat..... 4
Rageot..... 4
Rambaud (A.)..... 21
Rauh..... 10
Recéjac..... 10
Reconly..... 18
Regnaud..... 4, 30
Reinach (J.)..... 19, 21
Renard..... 5, 10
Renouvier. 6, 10, 11, 30
Revault d'Allonnes... 6
Reville..... 5
Rey (A.)..... 5, 11
Reynald..... 18
Ribery..... 11
Ribot (Th.)..... 5, 11, 22
Ricardou..... 11
Richard..... 5, 11
Richet..... 5, 24
Riemann..... 11
Rignano..... 11
Ritter (W.)..... 14
Rivaud..... 11, 12
Roberty (de). 5, 6, 11, 24
Roberty..... 30
Robin (L.)..... 12
Roché..... 25
Rodier..... 12
Rodocanachi..... 18
Rodrigh (E.)..... 5
Rogues de Fursac (J.). 5
Rousel..... 5, 30
Romanes..... 11, 24
Rood..... 24
Rott..... 30
Rousseau (J.-J.)..... 13
Roussel - Despierres (Fr.)..... 5, 11
Rosselli..... 6, 12
Ruysson..... 11, 14
Rzewuski..... 2
Sabatier (G.)..... 30
Sabatier (A.)..... 11
Sagey..... 11, 13
Saint-Paul..... 11
Salefilles..... 15
Sanz y Escartin..... 11
Saussure..... 30
Sayous..... 30
Scheffer..... 17, 18
Schelling..... 13
Schinz..... 30
Schmidt..... 23, 24
Schmidt (Ch.)..... 18
Schopenhauer. 2, 5, 11
Schutzenberger..... 23
Séailles..... 11
Secchi..... 24
Secrétan (H.)..... 30
Seignobos..... 15
Seippel..... 30
Sighele..... 11
Sigogne..... 30
Silvestre..... 17
Skarzynski..... 30
Socrate..... 13
Sollier..... 5, 11
Sorel (A.)..... 13, 21, 30
Sorin..... 18
Souriau..... 5, 11
Spencer..... 3, 9, 23, 24
Spinoza..... 13
Spuller..... 17, 19
Staffer..... 11
Stallo..... 24
Starcke..... 24
Stefanowska. Voy. Ioteyko.
Stein..... 11
Stourm..... 17
Strauss..... 15
Strothl..... 29
Strowski..... 14
Stuart Mill..... 5, 11
Sully (James)..... 11, 24
Sully Prudhomme. 5, 11
Swarte (de)..... 13
Swift..... 5
Sybel (H. de)..... 16
Tannery..... 13
Tanon..... 5
Tarde..... 5, 11, 15, 30
Tardieu (E.)..... 11
Tardieu (A.)..... 16
Taussat (J.)..... 2
Tayssérat-Radel..... 21
Tchernoff..... 17
Thamin..... 5
Thénard et Guyot..... 16
Thomas (A.)..... 20
Thomas (P.-F.) 5, 11, 13, 26
Thurston..... 24
Tissie..... 2
Topinard..... 24
Trouessart..... 24
Turmann..... 15
Turot..... 15
Tyndall..... 23
Vacherot..... 14
Valentino..... 30
Vallaux..... 17
Van Beneden..... 23
Van Biervliet... 26, 30
Vandervelde..... 15, 25
Van Overbergh..... 30
Vermale..... 30
Véra..... 13
Véron..... 18
Viallate.. 14, 16, 19, 23
Vidal de la Blache... 20
Vie politique..... 16
Vignon..... 17
Vilatte..... 30
Vries (H. de)..... 23
Waddington..... 21
Wahl..... 17
Wavnbaum..... 11
Weber..... 14
Weill (G.)..... 17
Welschinger..... 14
Whitney..... 23
Wulff (de)..... 12, 14
Wundt..... 5
Wurtz..... 24
Wylm..... 30
Zaïetal..... 30
Zeller..... 5
Zevort..... 17
Ziegler..... 5
Zivy..... 20
Zolla..... 30


# TABLE DES AUTEURS ÉTUDIÉS


Alléroni..... 21
Aristophane..... 27
Aristote.. 12, 14, 26, 29
Anselme (Saint)..... 14
Augustin (Saint)..... 14
Avicenne..... 14
Bach..... 14
Bacon..... 13
Barthélemy..... 21
Baur (Christian)..... 5
Bayle (P.)..... 7
Beethoven..... 14
Béguelin (N. de)..... 13
Bernadotte..... 18
Bismarck..... 14, 16, 18
Bonaparte..... 18
Bouvier (Aug.)..... 30
Cambon..... 16
Cesar Franck..... 14
Chamberlain..... 14
Comte (Aug.) 5, 6, 7, 9, 11, 26, 30
Condorcet..... 18
Cousin..... 2
Darwin..... 4, 24, 25
Descartes..... 9, 12, 29
Diderot..... 27
Disraëli..... 14
Epicure..... 12
Erasme..... 13
Fernel (Jean)..... 13
Feuerbach..... 9, 13
Fichte..... 7, 9, 13
Gassondi..... 13
Gazali..... 14
Godwin..... 13
Goujon..... 17
Guyau..... 8, 26, 27
Hegel..... 13
Heine..... 9
Helvétius..... 9, 26
Herbart..... 14, 19
Hobbes..... 4
Horace..... 20
Hume..... 9
Ibsen..... 5
Jacobi..... 9, 13
Kant... 3, 7, 8, 11, 13, 14
Lamarck..... 4
Lamb (Charles)..... 20
Lamennais..... 3
Lavoisier..... 24
Leibniz..... 9, 13
Leroux (Pierre)..... 11
Littre..... 26, 30
Lotz..... 13
Lucrèce..... 20
Maine de Biran..... 14
Maistre (J. de)..... 29
Malebranche..... 13, 14
Mendelssohn..... 14
Montaigne..... 14
Moussorgsky..... 14
Napoleon..... 16, 27
Newton..... 6
Nietzsche..... 4, 5, 8
Okouko..... 14
Ovide..... 20
Palestrina..... 14
Pascal..... 11, 13, 14, 28
Pestalozzi..... 30
Philon..... 13, 14
Pichegru..... 26
Platon... 13, 14, 26, 30
Plotin..... 13
Poë..... 9
Prim..... 14
Rameau..... 14
Reid..... 27
Renan..... 2
Renouvier..... 11, 28
Saint-Simon..... 7
Schiller..... 14, 20
Schopenhauer..... 5
Secrétan..... 4
Smetana..... 14
Straton de Lampsaque 12
Simonide..... 20
Socrate..... 13, 14
Spencer (Herbert)..... 7
Spinoza... 7, 11, 13, 14
Stuart Mill..... 9
Sully Prudhomme..... 5
Tacite..... 27
Taine..... 8, 9, 24
Tallien..... 30
Thomas (Saint)..... 29
Tibulle..... 20
Tolstoï..... 4
Voltaire..... 12
Wagner (Richard)..... 9


8201. — Imp. Motteroz et Martinet, rue Saint-Benoît, 7, Paris.

170.202 R696P c.1
Rodrigues # Le probleme de l'action : la pratique
OISE
3 0005 02036202 9

170.202
R696P
Rodrigues
Le problème de l'action

170.202
R696R
Rodrigues
Le problème de l'action

The R.W.B. Jackson Library
OISE

# BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

**Volumes in-8, brochés, à 3 fr. 75, 5 fr., 7 fr. 50 et 10 fr.**

## *EXTRAIT DU CATALOGUE*

BARDOUX. — **Psych. de l'Angleterre cont.** 2 vol. T. I. 7 fr. 50. — T. II. 5 fr.
BAYET. — **L'idée de bien.** 3 fr. 75
BAZAILLAS. — **La vie personnelle.** 5 fr.
— **Musique et inconscience.** 5 fr.
BELOT. — **Etudes de morale positive.** 7 fr. 50
BERNARD-E. LEROY. — **Le langage.** 5 fr.
BERGSON. — **Matière et mémoire.** 5e éd. 5 fr.
— **Données immédiates de la conscience.** 3 fr. 75
— **L'évolution créatrice.** 5e éd. 7 fr. 50
BINET. — **Les révélations de l'écriture.** 5 fr.
BOEX-BOREL. — **Le pluralisme.** 5 fr.
BOIRAC. — **L'idée de phénomène.** 5 fr.
— **La psychologie inconnue.** 5 fr.
BOUGLÉ. — **Les idées égalitaires.** 2e éd. 3 fr. 75
BOUTROUX. — **Etudes d'histoire de la philosophie.** 3e éd. 7 fr. 50
BROCHARD. — **De l'erreur** 2e éd. 5 fr.
CHIDE. — **Le mobilisme moderne.** 5 fr.
COLLINS. — **Résumé de la phil. de Spencer.** 10 fr.
COSENTINI. — **La sociologie génétique.** 3 fr. 75
CRÉPIEUX-JAMIN. — **Ecrit. et caract.** 7 fr. 50
DAURIAC. — **L'esprit musical.** 5 fr.
DELVAILLE. — **Vie sociale et éducation.** 3 fr. 75
DUGAS. — **Le problème de l'éducation.** 5 fr.
DUMAS. — **La tristesse et la joie.** 7 fr. 50
— **Psychol. de deux Messies positivistes.** 5 fr.
DURKHEIM. — **Division du travail social.** 7 fr. 50
— **Le suicide,** étude sociologique. 7 fr. 50
— **Année sociol.** 1896-97 à 1900-1901, chac. 10 fr.
Années 1901-2 à 1905-6, chacune. 12 fr. 50
DRAGHICESCO. — **Probl. de la conscience.** 3 fr. 75
DWELSHAUVERS. — **Synthèse mentale.** 5 fr.
EGGER. — **La parole intérieure.** 2e édit. 5 fr.
ENRIQUES. — **Les probl. de la science et la logique.** 3 fr. 75
EVELLIN. — **La raison pure.** 5 fr.
FINOT. — **Le préjugé des races.** 3e éd. 7 fr. 50
— **Philosophie de la longévité.** 12e édit. 5 fr.
FOUCAULT. — **Le rêve.** 5 fr.
FOUILLÉE. — **Liberté et déterminisme.** 7 fr. 50
— **Systèmes de morale contemporains.** 7 fr. 50
— **Morale, art et religion** d'ap. Guyau. 3 fr. 75
— **L'avenir de la métaphysique.** 2e éd. 5 fr.
— **L'évolut. des idées-forces.** 2e éd. 7 fr. 50
— **Psychologie des idées-forces.** 2 vol. 15 fr.
— **Tempérament et caractère.** 2e éd. 7 fr. 50
— **Le mouvement positiviste.** 2e éd. 7 fr. 50
— **Le mouvement idéaliste.** 2e éd. 7 fr. 50
— **Psychologie du peuple français.** 7 fr. 50
— **La France au point de vue moral.** 7 fr. 50
— **Esquisse psych. des peuples europ.** 10 fr.
— **Nietzsche et l'immoralisme.** 5 fr.
— **Le moralisme de Kant.** 7 fr. 50
— **Elém. sociol. de la morale.** 7 fr. 50
— **Morale des idées-forces.** 7 fr. 50
FOURNIÈRE. — **Théories socialistes.** 7 fr. 50
GAROFALO. — **La criminologie.** 5e édit. 7 fr. 50
GLEY. — **Psychologie physiol. et pathol.** 5 fr.
GRASSET. — **Demifous et demiresponsables.** 5 fr.
— Introd. physiol. à la philosophie. 5 fr.
DE GREEF. — **Transform. social.** 2e éd. 7 fr. 50
— **La sociologie économique.** 3 fr. 75
GUYAU. — **Morale anglaise contemp.** 5e éd. 7 fr. 50
— **Probl. de l'esthétique cont.** 3e éd. 7 fr. 50
— **Morale sans obligation ni sanction.** 5 fr.
— **L'art au point de vue sociol.** 2e éd. 5 fr.
— **Hérédité et éducation** 3e édit. 5 fr.
— **L'irréligion de l'avenir.** 5e édit. 7 fr. 50
HALÉVY. — **Radical philos.** 3 vol. 22 fr. 50
HANNEQUIN. — **Histoire des sciences et de la philos.** 2 vol. 15 fr.
— **L'hypothèse des atomes.** 7 fr. 50
HARTENBERG. — **Les timides et la timidité.** 5 fr.
— **Physionomie et caractère.** 5 fr.
HÉBERT. — **L'évolution de la foi catholique.** 5 fr.
— **Le divin.** 5 fr.
HÉMON. — **Philos. de M. Sully Prudhomme.** 7 fr. 50
HERMANT ET VAN DE WAELE. — **La logique contemporaine.** 5 fr.
HOFFDING. — **Philos. moderne.** 2e éd. 2 v. 20 fr.
— **Esquisse d'une psychologie.** 4e éd. 7 fr. 50
— **Philosophes contemporains.** 2e éd. 3 fr. 75
— **Philosophie de la religion.** 7 fr. 50
HUBERT ET MAUSS. — **Mélang. d'hist. des relig.** 5 fr.
IOTEYKO ET STEFANOWSKA. — **La douleur.** 5 fr.
ISAMBERT. — **Idées socialistes.** 7 fr. 50
JACOBY. — **La sélection chez l'homme.** 10 fr.
JANET P. — **L'autom. psych.** 5e édit. 7 fr. 50
JASTROW. — **La subconscience.** 7 fr. 50
KEIM. — **Helvétius.** 10 fr.
LACOMBE. — **Individus et soc. chez Taine.** 7.50
LALANDE. — **La dissol. opposée à l'évolut.** 7 fr. 50
LANDRY. — **Morale rationnelle.** 5 fr.
LANESSAN. — **La morale des religions.** 10 fr.
— **La morale naturelle.** 7 fr. 50
LAPIE. — **Logique de la volonté.** 7 fr. 50
LAUVRIÈRE. — **Edgar Poe.** 10 fr.
LE BON. — **Psychol. du social.** 5e éd. 7 fr. 50
LEBLOND (M.-A.). — **L'Idéal du XIXe siècle.** 5 fr.
LE DANTEC. — **L'unité dans l'être vivant.** 7 fr. 50
— **Les limites du connaissable.** 2e éd. 3 fr. 75
LÉON (X.). — **Philosophie de Fichte.** 10 fr.
LÉVY-BRUHL. — **Philosophie de Jacobi.** 5 fr.
— **Philos. d'Aug. Comte.** 2e édit. 7 fr. 50
— **La morale et la science des mœurs.** 3e éd. 5 fr.
LIARD. — **Descartes.** 2e édit. 5 fr.
— **Science positive et métaph.** 5e éd. 7 fr. 50
LICHTENBERGER (H.). — **Richard Wagner.** 10 fr.
— **Henri Heine penseur.** 3 fr. 75
LUBAC. — **Psychologie rationnelle.** 3 fr. 75
LUQUET. — **Idées génér. de psychologie.** 5 fr.
LYON. — **Idéalisme anglais au XVIIIe siècle.** 7 fr. 50
— **Enseignement et religion.** 3 fr. 75
MARION. — **Solidarité morale.** 6e éd. 5 fr.
MYERS. — **La personnalité humaine.** 7 fr. 50
NAVILLE (E.). — **Systèmes de philos.** 7 fr. 50
NAYRAC. — **L'attention.** 3 fr. 75
NORDAU (M.). — **Dégénérescence.** 2 v. 7e éd. 17 fr. 50
NOVICOW. — **Justice et expansion de la vie** 7 fr. 50
OLDENBERG. — **La religion du Véda.** 10 fr.
— **Le Bouddha.** 2e éd. 7 fr. 50
OSSIP-LOURIÉ. — **Philos. russe cont.** 2e éd. 5 fr.
— **Psychol. des romanciers russes.** 7 fr. 50
PALANTE. — **Combat pour l'individu.** 3 fr. 75
PAULHAN. — **Les caractères.** 3e éd. 5 fr.
— **Les mensonges du caractère.** 5 fr.
— **Le mensonge de l'art.** 5 fr.
PAYOT. — **Educ. de la volonté.** 32e éd. 10 fr.
— **La croyance** 2e éd 5 fr.
PILLON. — **L'année philos.** 1890 à 1908, chac. 5 fr.
RAGEOT. — **Le succès.** 3 fr. 75
RAUH. — **La méthode dans la psych.** 5 fr.
— **L'expérience morale.** 2e édit. 3 fr. 75
RENARD (G.). — **La méthode scientifique de l'histoire littéraire.** 10 fr.
RIBOT. — **Hérédité psychologique.** 7 fr. 50
— **La psychologie anglaise contemp.** 7 fr. 50
— **La psychologie allemande contemp.** 7 fr. 50
— **Psychologie des sentiments.** 7e éd. 7 fr. 50
— **L'évolution des idées génér.** 2e éd. 5 fr.
— **L'imagination créatrice.** 3e éd. 5 fr.
— **La logique des sentiments.** 3e éd. 3 fr. 75
— **Essais sur les passions.** 2e édit. 3 fr. 75
RIEMANN. — **L'esthétique musicale.** 5 fr.
RIGNANO. — **Transmis. des caractères.** 5 fr.
RODRIGUES (G.). — **Le problème de l'action.** 3 fr. 75
RUSSELL. — **La philosophie de Leibniz.** 3 fr. 75
RUYSSEN. — **Evolution du jugement.** 5 fr.
SABATIER (A.). — **Philos. de l'effort.** 2e éd. 7 fr. 50
SAINT-PAUL. — **Le langage intérieur.** 5 fr.
SCHILLER (F.). — **Etudes sur l'humanisme.** 10 fr.
SCHINZ. — **Anti-pragmatisme.** 5 fr.
SCHOPENHAUER. — **Sagesse dans la vie.** 5 fr.
— **Le monde comme volonté.** 3 vol. 22 fr. 50
SÉAILLES. — **Le génie dans l'art.** 3e éd. 5 fr.
— **La philosophie de Renouvier.** 7 fr. 50
SIGHELE. — **Foule criminelle.** 2e éd. 5 fr.
SOLLIER. — **Le problème de la mémoire.** 3 fr. 75
— **Psychologie de l'idiot.** 2e éd. 5 fr.
— **Le mécanisme des émotions.** 5 fr.
— **Le doute.** 7 fr. 50
SOURIAU. — **L'esthét. du mouvement.** 5 fr.
— **La beauté rationnelle.** 10 fr.
— **La suggestion dans l'art.** 2e éd. 5 fr.
SULLY PRUDHOMME. — **La religion selon Pascal** 7 fr. 50
— **Le lien social.** 3 fr. 75
TARDE. — **La logique sociale.** 3e éd. 7 fr. 50
— **Les lois de l'imitation.** 5e éd. 7 fr. 50
— **L'opposition universelle.** 7 fr. 50
— **L'opinion et la foule.** 2e édit. 5 fr.
— **Psychologie économique.** 2 vol. 15 fr.
TARDIEU. — **L'ennui.** 5 fr.
THOMAS. — **L'éduc. des sentiments.** 4e éd. 5 fr.
TISSERAND. — **L'anthrop. de M. de Biran.** 10 fr.
WAYNBAUM. — **La physionomie.** 5 fr.
WEBER. — **Vers le positivisme absolu par l'idéalisme.** 7 fr. 50

(10-09. — Coulommiers. Imp. PAUL BRODARD. — 5-09.